المنحى الكلامي عند

هشام بن الحكم

وأثره في الفكر الإسلامي

الدكتور خضر محمد نبها





بسم الله الرحمن الرحيم

المنحى الكلامي عند



وأثره في الفكر الإسلامي



الدكتور خضر محمد نبها

نبها، خضر محمّد
المَنحى الكلاميّ عند هشام بن الحكم و أثره في الفكر الإسلاميّ / خضر محمّد نبهـا.
ـ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٣٤ق. = ١٣٩٢ش.
٥٨٨ص. ISBN 978-964-971-613-8
فيپا.
١. هشام بن حكم، ـ ١٧٩ ق. الف. بنياد پژوهشهای اسلامی. ب. عنوان.
BP ٢٠١ / ٧٥ / ٥ هـ/ ن ٢٣ ١٣٩٢ ٢٩٧/٩٩٨
كتابخانهٔ ملی جمهوری اسلامی ایران ٣١٠٤٠٥٠



المَنحى الكلاميّ

عند هشام بن الحكم

و أثره في الفكر الإسلاميّ

الدكتور خضر محمّد نبها

مراجعه : علي البصريّ

الطبعة الأولى: ١٤٣٤ق / ١٣٩٢ش
١٠٠٠ نسخة ـ وزيري/ الثمن: ١٦٥٠٠٠ ريال إيرانيّ
الطباعة: مؤسّسة الطّبع والنشر التّابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قمّ)٧٧٣٣٠٢٩
شركة بهنشر، (مشهد) الهاتف ٧-٨٥١١١٣٦ ، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠
www.islamic-rf.ir info @islamic-rf.ir

مقدمة

لا ريب أنّ المتكلّم والفيلسوف والفقيه والمحدّث هشام بن الحكم، أبرز أهل الكلام عند الشيعة الإماميّة في القرن الثاني للهجرة، بل أحد أبرز متكلّميهم على الإطلاق. عاش من عمره في بغداد، يوم كانت هذه المدينة ملتقىً فكريّاً هائلاً، تعترك فيه المدارس الكلاميّة الكبرى من معتزلة وإماميّة وزيديّة وخوارج وغيرهم، فخاض غماره مناظراً ومنظّراً ومصنّفاً، وترك فيما نظّر له خصوصاً أثراً باقياً، يمكن لمن كان من أهل الاطّلاع على الفكر الشيعيّ الإماميّ، أن يقرأه ويطّلع عليه، دون أن يعرف بالضرورة أنّه هو صاحبه والمؤسّس له؛ لأنّه غدا تنظيراً رسميّاً، منسوباً إلى المذهب وليس إلى شخص بعينه. وهذه إشارة واضحة إلى العمق الذي وصل إليه فكر هشام في المدرسة الكلاميّة الإماميّة .

ذلك، فضلاً عن أنّ جو الجدل المذهبيّ العنيف، الذي ساد ذلك المعترك، والرغبة في التشنيع على الخصوم وتشويه آرائهم، كان له أثره في صورة المذهب وأهله، كما يجدها الباحث اليوم في مختلف المصادر، ممّا قد يجعله حائراً فيما يأخذ وفيما يَدَع .

من ذلك ـ قياساً إلى هشام ـ نسبة القول بالتجسيم والتشبيه إليه، ممّا هو مخالف مخالفة صريحة للعقيدة الإماميّة الرسميّة، فأنت تجد حتّى اليوم من يحقّق نسبة هذا القول إليه[1]، ومنهم من أثبته له في أوّل عمره ثمّ إنّه تاب منه بعد لقائه الإمام الصادق عليه السلام[2]، ومنهم من يوضّح صدور المقولة عن هشام، ولكن يتأوّل في قصد هشام منها[3].

ومع أنّ الرجل من كبار أعلام الفكر الكلاميّ والفلسفيّ، وهو مفكّر أصيل كان موضع أخذ وردّ بين أهل الفكر في زمانه، ومع ما يحيط ببعض آرائه على الأقلّ من شبهات ونقص في التحقيق، فإنّي لم أجد حتّى الآن بحثاً وافياً، يحقق أفكاره وآراءه، وينفي عنه ما يثبت أنّه من تشنيعات الخصوم، وكلّ ما لا يصحّ نسبته إليه لسبب أو غيره، اللّهمّ إلاّ كتاب الشيخ عبد الله نعمة «هشام ابن الحكم»، والصفحات الثلاثين التي خصّه بها الدكتور علي سامي النشّار في كتابه «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»، وهي أقل بكثير من المشكلات التي تطرحها سيرة وأعمال هذا المفكّر الكبير، كما أنّها وصلت إلى نتيجة مختلفة فيما يخصّ واحدة من أهم الإشكاليّات التي يطرحها البحث، أعني ما سبقت الإشارة إليه من نسبة القول بالتشبيه والتجسيم إليه. الأمر الذي يُشير إلى تأثّر الكاتبين، أو أحدهما في الأقلّ، بأفكار سابقة على البحث، أو بتشنيعات الخصوم.

يمكن تلخيص الإشكاليّة الأساسيّة التي يدور عليها البحث بكلمات هي:

---

(١) مثل الدكتور علي سامي النشّار في نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ٢/ ١٦٨ حتّى ١٩٨.
(٢) الشيخ عبد الله نعمة: هشام بن الحكم.
(٣) مجلّة تراثنا، العدد ١٩، السنة الخامسة، سنة ١٤١٠هـ، مقولة «جسم لا كالأجسام» بين موقف هشام بن الحكم ومواقف سائر أهل الكلام، للسيّد محمّد رضا الحسينيّ ص ٩ ـ ١٠٧.

تحقيق العالَم الفكريّ لهشام، وموقعه من الفكر الكلاميّ عموماً. وتلك مهمّة غير سهلة بالتأكيد، ذلك أنّي، أحاول ـ أوّلاً ـ إقامة بناء دون أن تكون لدينا موادّه الأساسيّة، التي يعتمدها الباحث في التحليل والتركيب، أي أنّي لا أملك أيُّ نصّ مباشر له، بعد ضياع كلّ مؤلّفاته .

وثانياً، لأنّ ما نُسب إليه من آراء وأفكار، قد اختلط فيه ما هو صحيح النسبة إليه، بما نسبه إليه خصومه الفكريّون كيداً، في الجوّ الجداليّ العنيف الذي طَرَح فيه تلك الأفكار والآراء .

هذه الإشكاليّة الأساسيّة تنحلّ إلى عدة أسئلة أو قضايا، هي :

١ـ ما هو وجه الحقّ فيما اعتاد المعتزلة أن يقولوه في حقّ خصومهم الإماميّين، من أنّهم في نشأتهم التي ساهم فيها هشام مساهمة بارزة، كانوا مشبّهة مجسّمة، وإنّما مالوا إلى التنزيه والتوحيد فيما بعد، بفضل اتّصالهم بالمعتزلة المتأخّرين[1] .

٢ـ ما هو تأثير الإمامَين الصادق والكاظم عليهما السلام في فكر هشام عموماً ؟

٣ـ كيف تقبّل متكلّمو الإماميّة اللاحقون آراء هشام الكلاميّة ؟

هذا السؤال يرمي إلى تبيان ما استمرّ وبقي من فكره، بعد أن استقرّ الفكر الكلاميّ الإماميّ في القرنين الرابع والخامس للهجرة، على يد الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان (ت ٤١٣هـ)، والسيّد المرتضى عليّ بن الحسين(ت ٤٣٦ هـ)، والشيخ الطوسيّ، محمّد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ).

٤ـ هل يمكن القول إنّ هشاماً هو مدرسة كلاميّة برأسها، تركت أثرها في المفكّرين الكلاميّين اللاحقين ؟

---

(١) الخيّاط: الانتصار والردّ على ابن الراونديّ الملحد٧.

تبعاً للإشكاليّات الأربع الرئيسيّة، سأوزّع البحث على جزءين: الجزء الأوّل أتحدّث فيه عن آراء هشام وأثره في الفكر الإسلاميّ عامّة. وأمّا الجزء الثاني من البحث فقد أسميتُه مسند هشام بن الحكم، وجمعت فيه نصوص الأحاديث التي رواها هشام عن الإمامين الصادق والكاظمعليهما السلام، وما أُسند إليه.

وقسّمت الجزء الأوّل إلى خمسة أبواب، في كلّ باب عدّة فصول مستخدماً فيه المنهج التاريخيّ المقارن، والمنهج التحليليّ لتوضيح شخصيّة هشام وتلمّس فكره.

الباب الأوّل: سيرة هشام الفكريّة، هو بمثابة تمهيد، الغاية منه تعريف القارئ بما لا بدّ منه، قبل الخوض في الإشكالات الرئيسة. وهو من أربعة فصول:

الفصل الأوّل: سيرة هشام وأعماله، وحقّقت فيه اسم هشام ونسبه ولقبه وأحواله، لاسيّما علاقته بهارون الرشيد والبرامكة .

الفصل الثاني: التأريخ لعلاقة هشام بالإمامَين جعفر الصادق وموسى الكاظمعليهما السلام وما رواه عنهما .

الفصل الثالث: في نظريّة المعرفة عنده، ومصطلحاته الكلاميّة والفلسفيّة .

الفصل الرابع: في التأريخ لعلم الكلام عموماً.

الباب الثاني: التوحيد عند هشام، وفيه أعرض النصوص الواردة عنه في التوحيد درساً وتحليلاً، فأقف على آرائه في الله تعالى والصفات، وما استمدّه من الإمام جعفر الصادقعليه السلام في هذا النطاق. وإنّما أخصّص قضايا التوحيد بباب مستقلّ، ابتغاء حسم النزاع المزمن حول نسبة القول بالتشبيه والتجسيم إليه. وهو ثلاثة فصول :

الفصل الأوّل: في ذات الله تعالى. وأعرض فيه موقف هشام من الذات الإلهيّة مقارنة بآراء الفرق الكلاميّة الأخرى .

الفصل الثاني: في معرفة الله والأدلّة عليه ووحدانيّته، لاسيّما مناظرة هشام مع بُرَيهة النصرانيّ.

الفصل الثالث: في صفات الله، وأفصّل فيه الحديث عن رأي هشام في صفاته تعالى عموماً، وأتوقّف خصوصاً عند مسألة العلم الإلهيّ. وهي جماع ما عالجه المتكلّمون فيما يتعلّق بمفهوم التوحيد .

الباب الثالث: النبوّة والإمامة عند هشام، وفيه أعالج آراءه في هاتين المسألتين. والسبب الذي دعا إلى ضمّ هذين الموضوعين في باب واحد، هو أنّ المعتقد الشيعيّ يرى الإمامة إكمالاً للنبوّة. ومن هنا يؤدّي فصلهما إلى خلل منهجيّ. وهو من فصلين :

الفصل الأوّل: النبوّة عند هشام: أعرض فيه فهمه للنبوّة والغاية منها، وما يتّصل بالبحث من معجزات الأنبياء، والفرق بينها وبين كرامات الأئمّة والأولياء .

الفصل الثاني: الإمامة عند هشام: أبيّن فيه مفهوم الإمامة لديه، وكيف عالجها على قواعد أساسيّة ثلاث، وسيتبيّن في البحث، أنّها غدت من بعد أساساً في الفكر الإماميّ الرسميّ.

وغنيّ عن البيان، أنّي سأستعرض في هذا الأدلّةَ العقليّة والنقليّة التي اعتمدها دليلاً على ما أذهب إليه .

وفي خواتيم هذا الفصل، أبيّن رأي هشام في الصحابة، والخوارج، وحكم الحكَمَين، لِما بين الموقفين من تناسب وارتباط، إذ الاعتقاد بالإمامة يستتبع

موقفاً مناسباً من الصحابة والصحابيّ، والعكس صحيح .

الباب الرابع: العالم الطبيعيّ والإنسان والتشريع عند هشام، وفيه أعرض آراءه في هذه المسائل، وهو من ثلاثة فصول .

الفصل الأوّل: العالم الطبيعيّ عند هشام. أعرض فيه لمذهبه في خلق العالم الذي خالف ما ذهب إليه العلاّف المعتزليّ الذي كان يقول بالجوهر الفرد. وسنكتشف هنا أنّ هشاماً هو أوّل ناقد لنظريّة الجزء الذي لا يتجزّأ، في العالم الإسلاميّ، وأنّه تفرّد بمذهبه في هذا عن سائر معاصريه، بل وعمّن لحقهم من الإماميّة .

وسأعرض في هذا الفصل أيضاً لآرائه في الأعراض والحركة والسكون والمداخلة والطفرة وما إلى ذلك .

الفصل الثاني: الإنسان وأفعاله. أقف فيه على أوّل مسألة دار عليها التمذهب الفلسفيّ الكلاميّ في تاريخ الفكر الإسلاميّ، أعني الإنسان وأفعاله. وهنا سنرى بكامل الوضوح تأثّر هشام بتوجيهات أستاذه الإمام الصادق عليه السلام، الذي كان رائد الخروج من المسافة المستحيلة بين الجبر المطلق، والتفويض المطلق، في الحديث المشهور عنه: «لا جبر ولا تفويض...».

الفصل الثالث: التشريع عند هشام. وأقصد بذلك الفقه والتفسير عنده. وهو يدور على هشام بوصفه محدّثاً ـ فقيهاً، ومفسّراً. وفيه أعرض له بوصفه أحد أصحاب الأصول الحديثيّة الأربعمائة، التي كانت فيما بعد المادّة التي أُخِذت منها المجاميع الحديثيّة عند الإماميّة. وبوصفه معنيّاً بالتفسير، وما رواه عن إمامَيه في هذا النطاق .

الباب الخامس: أثر هشام في الفكر الإسلاميّ، وفيه أعمل على بيان تأثيره

في الفكر الكلاميّ عامّة، وهو من ثلاثة فصول .

الفصل الأوّل: مناظرات هشام ومجالسه، وفيه أبيّن مناظراته مع أرباب الفرق من خوارج، وزيديّة، ومعتزلة، وأصحاب حديث. وقد كانت هذه المناظرات موضع اهتمام من معاصريه، بحيث كانت تُسجَّل وتُحفَظ تحت اسم «مجالس هشام»، ممّا يدلّ على تأثيرها وانتشارها إبّان حياته وبعدها.

الفصل الثاني: أثر هشام في المتكلّمين، وفيه أبيّن تأثيره في المتكلّمين من كافّة الفرق: إماميّة ومعتزلة وخوارج. كما أعرض فيه للذين أخذوا الحديث عنه بوصفه راوياً عن الإمامَين عليهما السلام.

الفصل الثالث: المدرسة الهشاميّة، وأعالج فيه مسألة أنّه كان مؤسّساً لمدرسة أو تيّار فكريّ كلاميّ، عُرف لاحقاً في كتب الملل والنحل بـ «الهشاميّة» أو «الحَكَميّة».

هذا وخصّصت خاتمة تحدّثت فيها عن النتائج التي استخلصتها من بحثي، وأشرت إلى ضرورة البحث في نشأة علم الكلام الشيعيّ الاثني عشريّ، لأنّ فيه توضيحاً لموقف الأئمّة ودوراً فعّالاً في الحياة الاجتماعيّة مقابل الفكر الاعتزاليّ .

وكلّ ما أرجوه أن أكون قد وفّقت في إلقاء بعض الضوء على شخصيّة هشام بن الحكم وآرائه الكلاميّة .

وأخيراً أكملتُ هذه الدراسة بجزء ثانٍ، أسميته «مسند هشام بن الحكم»، وهو عبارة عن كلّ ما رواه هشام وما أسند إليه من روايات عن الإمامَين جعفر الصادق وموسى الكاظم عليهما السلام، واستندت في ترتيبه على الكتب الأربعة الشيعيّة الإماميّة. فنظّمته كما نظّموا كتبهم في عرض الروايات .

وعليه، قسّمت المسند إلى خمسة فصول :

الفصل الأوّل: في العقائد، وفيه كتابان، وفي كلّ كتاب أبواب .

الفصل الثاني: في الأخلاق، وفيه سبعة كتب، في الكتب أبواب .

الفصل الثالث: في الأحكام، وفيه ثلاثة عشر كتاباً. وأيضاً في كلّ كتاب أبواب.

الفصل الرابع: في التفسير القرآنيّ، وفيه عرضٌ لِما رواه هشام عن الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام من تفسير لأكثر من ثلاثين آية قرآنيّة .

الفصل الخامس: وسمّيته نوادر، وفيه كتاب واحد يدور حول الفِرق والمذاهب كما يرويها هشام عن الإمام الصادق عليه السلام.

بالنسبة إلى مصادر البحث علَيَّ أن أذكّر بفقدان كافّة النصوص المباشرة لهشام، ومنها ما سبقت الإشارة إليه من تسجيلات لمناظراته «مجالس هشام»، ممّا ألجأ الباحثَ إلى اعتماد مصادر غير مباشرة، أعني تلك التي نقلت أقواله وآراءه، وفي رأسها كتب الحديث ورجاله، وكتب العقائد والكلام، ومن الغنيّ عن البيان، أنّ كتب الحديث، من بين هاتيك المصادر، هي أقرب ما يكون إلى المصادر المباشرة؛ لأنّ الراوي الإماميّ حين يُحدّث عن الإمام مباشرة، فهذا يعني أمرين اثنين، فهو يعني أوّلاً أنّه يتبنّى مضمون النصّ الذي يرويه، ثمّ إنّ من تحمّل عنه، هو مصدر للمعرفة في موضوعه. ومن هنا، كانت تلك العناية المكثّفة بمسانيد هشام جمعاً وتصنيفاً .

وقد امتلأت هوامش هذه الرسالة بمصادر متعدّدة من السنّة والشيعة، ولن أكرّر أسماءها هنا، ولكنّي سأقدّم تعليقات موجّهة على بعض منها:

١ـ الكافي، لمحمّد بن يعقوب الكلينيّ (ت ٣٢٨ أو ٣٢٩هـ). وهو أوّل

مجموع إماميّ في الحديث مصنّف في الموضوعات، أثبت فيه الأحاديث التي أدّى به اجتهاده إلى ترجيح صحّة صدورها عن الأئمّة عليهم السلام. أخذها من الأصول الأربعمائة التي كانت موجودة في عصره، وهذا المصدر قد أمدّني بمعلومات هامّة عن آراء هشام في التوحيد ونظريّة المعرفة .

٢ـ اختيار معرفة الرجال، للشيخ محمّد بن الحسن الطوسيّ (٤٦٠هـ) المعروف برجال الكشّيّ. أصله لمحمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشّيّ (توفّي حدود ٣٥٠هـ) وهو مفقود، والموجود من هذا ما اختاره الشيخ الطوسيّ من الكتاب. واستفدت منه كثيراً في سيرة هشام، وقد توسّع بالحديث عن آراء هشام الكلاميّة.

٣ـ فهرس أسماء مصنّفي الشيعة وما أدركناه من مصنّفاتهم ... وما قيل في كلّ رجل منهم من مدح أو ذمّ، المعروف بـ «الرجال»، لأحمد بن عليّ النجاشيّ الكوفيّ (ت ٤٥٠هـ). وهو كتاب مختصّ بذكر المصنّفين من الإماميّة ومصنّفاتهم. ويُعتبر حتّى الآن أوثق كتاب في بابه، لِما امتاز به مصنّفه من حسّ نقديّ عالٍ، ومعرفة واسعة بسير الرجال. وقد توسّع في الحديث عن سيرة هشام .

٤ـ الاعتقادات، لمحمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ، المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) شيخ محدّثي الشيعة في زمانه. بيّن فيه اعتقادات الإماميّة بحسب ما أوحى إليه رأيه واجتهاده. والكتاب طليعة عدد كبير من الكتب في الموضوع حملت الاسم نفسه أو ما يشبهه، أشهرها «الاعتقادات» للخواجة نصير الدين الطوسيّ، و«اعتقادات الإماميّة» لبهاء الدين العامليّ، و«الاعتقادات الحقّة» لوالده الحسين بن عبد الصمد الجباعيّ، و«الاعتقاديّة»

لزين الدين بن عليّ الجباعيّ المعروف بالشهيد الثاني وغيرها. وفيه شيء قليل عن آراء هشام، سوى اللافتة الهامّة عن مناظرته مع العلّاف .

٥ـ كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق أيضاً. في إثبات غيبة الإمام المهديّ عليه السلام، وهو أوّل كتاب وضع في هذا الباب. وهو أيضاً طليعة عدد من الكتب في الموضوع نفسه، أشهرها «الغَيبة» لابن أبي زينب، و«الغَيبة» للشيخ الطوسيّ. ولولا هذا الكتاب لما استطعت تركيب نظريّة هشام في الإمامة؛ لأنّ الصدوق قد استفاض في ذكر الروايات الدالّة على رأي هشام وأستاذه الصادق عليه السلام في موضوعات شتّى لاسيّما مسألة الإمامة، وكان هذا المرجع هامّاً لي في عمل المسند .

٦ـ علل الشرائع، للمؤلّف السابق. و هو مجموع حديثيّ، جمع فيه من الأحاديث ما يبيّن العلل والأسباب في الأسماء والأحداث والأحكام وما إلى ذلك. وقد استفدت منه كثيراً أثناء عملي في المسند .

٧ـ أوائل المقالات في المذاهب المختارات، للشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان(ت ٤١٣ هـ) أورد فيه المقالات الخاصّة بالإماميّة في المباحث الكلاميّة والأصوليّة، وتعرّض لهشام في بعض القضايا .

٨ ـ الإرشاد في حُجج الله على العباد، للشيخ المفيد. فيه سِيَر الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام والنصوص عليهم وطرف من أخبارهم، من ولاداتهم ووفياتهم ومدّة أعمارهم، وذكر خواصّ أصحابهم وما إلى ذلك. تناول يسيراً آراء هشام، ولكن فائدتي الكبرى منه كان في «المسند».

٩ـ تصحيح اعتقادات الإماميّة، للشيخ المفيد. وهو مراجعة نقديّة لكتاب «الاعتقادات» للصدوق. واستفادتي منه تراوحت ما بين الآراء الواردة فيه عن

هشام، والكلام الإماميّ عامّة .

١٠ـ الفصول المختارة من العيون والمحاسن. للسيّد المرتضى عليّ بن الحسين (ت ٤٣٦هـ). والكتاب، كما يدلّ اسمه، فصول مختارة من كتاب «العيون والمحاسن» للشيخ المفيد، لكن الحقيقة أنّه مختارات من هذا الكتاب ومن كتاب آخر للمفيد أيضاً هو «المجالس». وفيه عرض جيّد لبعض آراء هشام في التوحيد والإمامة .

١١ـ الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، للسيّد المرتضى أيضاً. وهو ردّ مفصّل على كتاب «المُغني» للقاضي عبد الجبّار المعتزليّ، تناول فيه أبواب الكتاب باباً باباً وردّ عليها. والشريف المرتضى هو الذي لفت نظري إلى مسألة الخصومة الفكريّة ما بين هشام والمعتزلة، وقد أمدّني بمعلومات هامّة عن الموضوع.

١٢ـ كتاب الانتصار والردّ على ابن الراونديّ الملحد، لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمّد بن عثمان الخيّاط المعتزليّ (ت +٣٠٠ هـ). وهو ردّ على ابن الراونديّ، الذي نعته الخيّاط بالملحد؛ لأنّ ابن الراونديّ كتب كتاباً أسماه «فضائح المعتزلة» و (هو مفقود)، فانبرى الخيّاط للردّ عليه بهذا الكتاب، ومن حسن الحظّ، أنّ الخيّاط نقل نصوصاً لهشام كما أوردها ابن الراونديّ في فضائحه. ولكن، ثغرة الخيّاط في كتابه هو محاولته الدائمة تأويل كلام هشام بما يفيد القدح والذمّ فيه إلى حدّ الكفر والزندقة.

ولكن بالعموم يمتاز كتاب الخيّاط هذا بعرض آراء المعتزلة وتبيانها، حتّى صار وثيقة وحيدة بين أيدينا عن المعتزلة محرّرة بقلم معتزليّ، إلى أن تمّ اكتشاف مؤلّفات القاضي عبد الجبّار المعتزليّ في اليمن من قِبل البعثة

المصريّة الرسميّة، ونشرت هذه المؤلّفات لاحقاً في مصر تحت اسم «المُغني في أبواب التوحيد والعدل»[1].

١٣ـ كتاب البدء والتاريخ، للبلخيّ، أبي زيد أحمد بن سهل (ت ٣٢٢هـ)، وينسب أيضاً إلى المَقدِسيّ طاهر بن المطهّر، الذي يلقّب بالبلخيّ، وكأنّ البلخيّ هو نفسه المقدسيّ. وهذا الكتاب من أهمّ وأقدم الكتب في التاريخ الإسلاميّ، وفيه جزء كامل عن الحياة العقليّة الإسلاميّة والفِرق. وقد أفادني بمعلومات جيّدة عن آراء هشام في العالم الطبيعيّ وغيرها من القضايا، كنقد نظريّة الجوهر الفرد.

١٤ـ مقالات الإسلاميّين واختلاف المُصلّين، لأبي الحسن الأشعريّ (ت ٣٢٤هـ). وهذا الكتاب أيضاً من أقدم كتب العقائد، وفيه معلومات قيّمة عن فرق الشيعة ونشأتها، وأكثر المصادر التي عرضت آراء هشام في مسائل عديدة.

١٥ـ كتاب التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع (ص ٢٠) لأبي الحسين محمّد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطيّ الشافيّ (ت ٣٧٧هـ). وهو من الكتب القديمة في العقائد الإسلاميّة. كاتبه «حشويّ». لكنّه قدّم معلومات طريفة عن عقائد الشيعة الأوائل، وكتب فيه فصلاً عن العقائد الباطنيّة المنتشرة في فارس، كالقرامطة والديلم والتي تسرّبت في نظره إلى فارس باسم الإسماعيليّة، ويذكر الملطيّ مفارقات دقيقة بين عقائد هذه الفرقة وبين

---

(١) نشرت مؤلّفات القاضي بإشراف د. طه حسين عن الدار المصريّة للتأليف والترجمة، مصر، لا. ط، سنة ١٩٦٥، علماً، أنّ الأجزاء الأوّل والثاني والثالث والعاشر والسادس عشر ما تزال مفقودة. وأظنّ أنّ هذا الكتاب يحتاج إلى تحقيق ونشر من جديد لأنّ النشرة السابقة سيّئة وغير مفهرسة.

النصارى. والملطيّ رجل ذو منهج مقارن، له نظرات نقديّة، لكن يؤخذ عليه في كثير من المواضع خلط الفرق بعضها ببعض وكثرة الإلزامات التي ينقلها كأنّها من عقائد الفرق. وأمدّني بمعلومات هامّة عن هشام لاسيّما في موقفه من بعض قضايا الإمامة والنقد على الصحابة .

١٦ـ الفَرق بين الفِرَق، لأبي منصور عبد القاهر البغداديّ (ت ٤٢٩هـ). وهو من الكتب المهمّة في معرفة عقائد الشيعة، ولكن يوجّه إليه فخر الدين الرازيّ نقداً بقوله: إنّ هذا الأستاذ (أي البغداديّ) كان شديد التعصّب على المخالفين، فلا يكاد ينقل مذهبهم على الوجه الصحيح[1]. وقد استند الأسفرايينيّ (ت ٤٧١ هـ) عليه في كتابه «التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين». ويكاد يكون هذا الكتاب ملخّصاً لكتاب البغداديّ مع إضافة بعض المعلومات. وقد أفدتُ من كتاب البغداديّ بمعلومات جيّدة عن آراء هشام، لكنّي حاولت التمييز في نقولاته بين آراء هشام والإلزامات، لأنّ البغداديّ كان ينقل الإلزامات من ضمن الآراء، بَيْد أنّ النقد الداخليّ للنصوص يبيّن الحقيقة .

١٧ـ الفِصَل في الملل والنحل، لابن حزم الظاهريّ (ت ٤٤٨هـ). ينقل هذا الكتاب معلومات كثيرة عن عقائد الشيعة، ويقدّم نظرات نقديّة هامّة. ومن ثغراته مزاج ابن حزم الحادّ وهجومه الدائم على المخالفين. ووجدت فيه ابن حزم يوافق هشاماً في نقد مذهب الجوهر الفرد، بل يستعين بدليل هشام نفسه، وأيضاً أمدّني بمعلومات هامّة عن آراء هشام .

١٨ـ الملل والنحل، للشهرستانيّ (ت ٥٤٨ هـ). يكاد يكون أهمّ كتاب في

---

(١) فخر الدين الرازيّ: مناظرات فخر الدين الرازيّ في بلاد ما وراء النهر، ص ٦٢ .

التراث العربيّ القديم يتحدّث عن تاريخ الفلسفة اليونانيّة والشرقيّة، مع عرض لمختلف الفرق والطوائف الإسلاميّة. ولا يقلّل من قيمة هذا الكتاب، نقل الشهرستانيّ عن البغداديّ؛ لأنّ الأخير لا ينقل بأمانة آراء الآخرين[١]، ولا شكّ في أنّ الشهرستانيّ استند إلى البغداديّ، ولكنّ هناك فصولاً كاملة تدلّ على أصالته، وهو أوّل كتاب من مصادر السنّة يشير إلى إلزامات هشام على المعتزلة وينقل بعضاً منها، فضلاً عن ذلك أمدّني بمعلومات جيّدة عن آراء هشام في التوحيد والصفات.

١٩ـ كتاب منهاج السنّة النبويّة في نقض كلام الشيعة والقدريّة، لابن تيميّة (ت ٧٢٨هـ). وهذا الكتاب وثيقة فريدة تنقل صوراً متعدّدة عن عقائد الشيعة؛ لأنّ ابن تيميّة كتبه للردّ على عالم الإماميّة ابن المطهّر الحلّيّ (ت ٧٢٦هـ) من خلال كتابه «منهاج الكرامة في معرفة الإمامة»، وميزة ابن تيميّة أنّه ينقل ما يقتبسه، ولكنّه فيما بعد يناقش في حدّة وقسوة المخالفين لعقيدته السلفيّة، واستفدت منه الكثير لنقله آراء هشام في مسائل عديدة. ويعتبر ابن تيميّة هشاماً مجسّماً كبيراً، بل أوّل مجسّم في الإسلام، فلذلك كان ليّناً وهيّناً تجاهه.

وفي الختام، أسأل الله تعالى أن يكون هذا البحث بداية مسيرة على الطريق العلميّ، وأن يعينني على المضيّ في الدراسة والتحصيل، وما توفيقي إلاّ بالله، عليه توكّلت وإليه أنيب.

---

(١) فخر الدين الرازيّ: مناظرات فخر الدين الرازيّ في بلاد ما وراء النهر، ٦٢.



الباب الأوّل

سيرة هشام الفكريّة



الفصل الأوّل

سيرته ونشأته العلميّة

١ـ اسمه وكنيته ولقبه

هو هشام بن الحكم الكوفيّ، من أصحاب الإمامين جعفر الصادق وموسى الكاظم عليهما السلام[١]. لقبه، «أبو محمّد»[٢] و أبو الحكم[٣].

وهو من موالي بني شيبان أو كِنْدة؛ فالكشّيّ[٤] والنجاشيّ[٥] يعدّانه مولى

---

(١) الكشّيّ: رجاله ٢٢٠؛ ابن النديم: الفهرست ٢٢٣/١؛ الطوسيّ: الفهرست ص ٢٥٨؛ النجاشيّ: الرجال، ٢/ ٣٩٧؛ ابن حزم: الفصل في الملل والنحل ٧٧/٤؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٩٠/١؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ١٢٨؛ ابن داوود: الرجال ٢٠٠/١؛ حسن ابن الشهيد الثاني: التحرير الطاووسيّ ٢٩٦؛ العسقلانيّ: لسان الميزان ٢٣٤/٦؛ العلاّمة الحلّيّ: الرجال ١٧٨.

(٢) ابن النديم: الفهرست ٢٩٤/١؛ النجاشيّ: الرجال ٣٧٩/٢؛ الشيخ الطوسيّ: الفهرست ٢٥٨؛ الطوسيّ: الرجال ٣٢٨؛ حسن بن الشهيد الثاني: التحرير الطاووسيّ ٢٩٦؛ ابن داوود: الرجال ٢٠٠/١؛ العلامة الحلّيّ: الرجال ١٧٨؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ١٢٨؛ إسماعيل باشا البغداديّ: هديّة العارفين ٥٠٨/٦.

(٣) الطوسيّ: الرجال ٣٢٨.

(٤) الكشّيّ: رجاله ٢٢٠.

(٥) النجاشيّ: الرجال ٢ /٣٩٧.

لكندة، لكنّه كان ينزل على بني شيبان في الكوفة. أمّا البرقـيّ[١] وابـن النـديم[٢]، فقالا إنّه مولى لبني شيبان، وكذلك الشيخ المفيد[٣].

واختلف كلام الشيخ الطوسيّ في أثناء حديثه عن هذه النقطة؛ ففي رجاله[٤] أنّه مولى لكندة، ولعلّـه نقـل ذلـك عـن الكشّـيّ والنجاشـيّ، لكنّـه نقـل فـي الفهرست[٥] عن ابن النديم أنّه مولى لبني شيبان.

والغريب أنّ السيّد حسن الصدر ذكر أنّ هشاماً من قبيلة خُزاعـة العربيّـة[٦]، ويؤيّده البعض بهذه النسبة، مستدلّاً بعدم وجود أيّ أثر للشـعوبيّة فـي آرائـه ليصحّ أن يكون مولى غير عربيّ ولأنّ اسم ولده محمّد وكـذلك أخـوه وابنـه الحكم[٧]، وهما اسمان عربيّان.

والذي أراه، أنّ هشاماً من الموالي، ومن كِنـدة بالـذات، بـدليل مـا ذكرتـه المصادر القديمة سابقاً، إضافة إلى أنّ ولده الحكم كان من موالي كندة [٨].

أمّا والده الحكم؛ فإنّ المصادر لم تتعرّض له، ولكنّ الظاهر من نصّ أورده الطبرسيّ، أنّه كان إماميّاً روى عنه ولده عبد الله أخو هشام عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عبّاس عن رسول الله أنّه قال: أنَّ خلفائي وأوصيائي و حجـج الله على الخلق بعدي لاثنا عشر، أوّلهم أخي وآخرهم ولدي. قيـل يـا رسـول

---

(١) البرقيّ: الرجال ٣٥.
(٢) ابن النديم: الفهرست ١ /٢٤٩.
(٣) الشيخ المفيد: الفصول المختارة ٥٢/٢.
(٤) الطوسيّ: الرجال ٣٢٨.
(٥) الطوسيّ: الفهرست ٢٥٨.
(٦) حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ٣٦٠.
(٧) الشيخ عبد الله نعمة: هشام بن الحكم ٤٠.
(٨) النجاشيّ: الرجال ٣٢٨/١.

الله، ومَن أخوك؟ قال عليّ بن أبي طالب قيل: فمن ولدك؟ قال: المهديّ[١]... .

أمّا أعمامه فلم أجد ذكراً لهم سوى ما ذهب إليه البعض من أنّ عمر بن يزيد السابريّ هو عمّه، بدليل ما قاله عمر نفسه: «وكان ابن أخي هشام يذهب في الدين مذهب الجهميّة»[٢]. و ذهب البعض إلى ضرورة حمل كلمة «ابن أخي» على ظاهر المعنى، فيكون عمر بن يزيد السابري هو عمّ هشام وأخو والده الحكم٣. ولكن لا أجد هذا الدليل قويّاً لأمرين:

أوّلاً: ليس بالضرورة من مُناداة عمر بن يزيد السابريّ لهشام: ابن أخي، أنّه عمّه؛ فمثل هذه المناداة في كلام العرب كثير، وليس المنادى ابن الأخ، كما حصل مع ورقة بن نوفل ابن عمّ خديجة بنت خويلد زوجة رسول الله ﷺ، في حديث ابتداء الوحي بغار حراء حيث طلبت خديجة من ورقة أن يسمع من الرسول، فقال له ورقة: يا ابن أخي، ماذا ترى ؟[٤]

ثانياً: جاء في رواية في الكافي: «عن ابن أبي عمير عن محمّد بن الحكم (أخي هشام) عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله... »[٥]. فلو كان عمر بن يزيد عمٌّ هشام لذكر ذلك كما ذكر محمّد بن الحكم بأنّه أخو هشام.

والجدير ذكره أنّ عمر بن يزيد بيّاع السابريّ هذا هو مولى لثقيف[٦]، في حين مرّ بنا أن هشاماً مولى لكندة أو بني شيبان.

---

(١) الطبرسيّ: إعلام الورى بأعلام الهدى ٣٩١؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٢٤٤/٤ .

(٢) الكشّيّ: الرجال ٢٥٦ .

(٣) الشيخ عبد الله نعمة: هشام بن الحكم ٤١ .

(٤) الزركليّ: الأعلام ١١٥/٨؛ صحيح البخاري ١: ٤؛ صحيح مسلم ١: ١٤١ ـ ١٤٢؛ الأغاني ٢: ١١٩ ـ ١٢٢.

(٥) الكلينيّ: الكافي ٤٣٥/٦؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ٣١٩/١٧ .

(٦) الكشّيّ: الرجال ٢٨٠ .

ويُذكر أنّ لهشام بن الحكم أخاً هو محمّد، وكان أحد رواة الحديث[١]، ولم يتعرّض له التاريخ بأكثر من ذلك. كما ورد في رواية (إعلام الورى) أنّ له أخاً اسمه عبد الله روى عن أبيه (٢: ١٧٣).

وأمّا أولاده فقد ذكرت المصادر أنّ له ابنة اسمها فاطمة، خطبها إليه صديقه عبد الله بن يزيد الإباضي فلم يجبه هشام إلى ذلك[٢] .

وله ولد يُدعى الحكم، لقبه أبو محمّد، وكان مشهوراً بالكلام، كلّم الناس وحُكي عنه مجالس كثيرة، وذُكر أنّ له كتاباً في الإمامة، وهو مولى لكِندة (كأبيه) وسكن البصرة[٣]. والجدير ذكره أنّ النجاشيّ وحده هو من تعرّض لذكره، أمّا سائر المصادر فلم أجد فيها كلاماً عنه .

٢ـ ولادته ومنشأه وتجارته

تضاربت المصادر في الحديث عن مكان ولادة هشام. يذكر الكشّيّ أنّ أصله كوفيّ، ولادته ومنشأه واسط[٤]. في حين يذهب النجاشيّ، إلى أنّه ولد في الكوفة ونشأ في واسط[٥]، ولكنّ ابن النديم يرى أنّه كوفيّ، وتحوّل إلى بغداد من الكوفة[٦]، وهذا يعني أنّ ولادته وسكنه الكوفة ومنها انتقل إلى بغداد.

---

(١) الكلينيّ: الكافي٦/٤٣٥؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ٣١٩/١٧ .

(٢) المسعوديّ: مروج الذهب ١٧٤/٢ .

(٣) النجاشيّ: الرجال ١ /٣٢٨ .

(٤) الكشّيّ: الرجال ٢٢٠؛ حسن ابن الشهيد الثاني: التحرير الطاووسيّ ٢٩٦ .

(٥) النجاشيّ: الرجال٣٩٧/٢ ؛ العلاّمة الحلّيّ: الرجال ١٧٨ .

(٦) ابن النديم: الفهرست ٢٢٣؛ الطوسيّ: الفهرست ٢٥٨؛ ابن داوود: الرجال ٢٠٠ .

والأرجح أنّه سكن واسط، لأنّ هشاماً كان يتعاطى التجارة[1]، ومدينة واسط مكان مناسب لتجارته، لتوسّطها بين البصرة والكوفة والأهواز وبغداد؛ فإنّ بينها وبين كلّ واحدة من هذه المدن مقدار واحد وخمسين فرسخاً، ولذلك سُمّيت واسطاً[2]. ولسبب آخر، هو أنّ هذه المدينة قد بناها الحجّاج، فلا بدّ أن يُلزم الناس السكن فيها لإعمارها، ولعلّ أهلَ هشام من الذين أُجبِروا على السكن فيها .

ولم تعيّن المصادر تجارة هشام، غير أنّ المسعوديّ ينعته «بالحرّار» أو «الخرّار»[3] ولعلّه تصحيف لكلمة «الخرّاز»، جمع خرز، ومن الأرجح أنّ تجارة هشام هي الخرز، وممّا يقوّي هذا الظنّ، أنّ شريكه في التجارة، عبد الله بن يزيد الأباضيّ، كان خرّازاً، وأنّهما كانا معاً في حانوت واحد[4] .

والجدير ذكره، أنّ الإمام الكاظم، تشجيعاً منه لهشام على التجارة، وعظه أوّلاً بأنّ استثمار المال من تمام المروءة[5]، ثمّ سرّح إليه عشرة آلاف درهم ليتاجر بها أو يأكل ربحها ويعيد للإمام رأس المال[6] .

ولكن، لم تَطُل هشام الإقامة في واسط، بل وجد أنّ نجاح تجارته تقتضي منه السكن في بغداد، عاصمة الخلافة، وهذا ما حصل بالفعل، فانتقل هشام

---

(١) ابن النديم: الفهرست٢٢٣؛ الكشّي: الرجال ٢٢٠ ؛ النجاشيّ: الرجال ٣٩٧؛ ابن داوود: الرجال ٢٠٠/١؛ الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: التحرير الطاووسيّ ص ٢٩٦؛ العلاّمة الحلّيّ: الرجال ١٧٨ .

(٢) المسعوديّ: التنبيه والإشراف ٣١١ .

(٣) المسعوديّ: مروج الذهب ١١٤/٤ .

(٤) نفسه ٢١٦/٣ .

(٥) الكلينيّ: الكافي ١٣/١؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ١٥/ ١٨٧ ، ٢٠٦ ، ٣٥٤ .

(٦) الكشّيّ: الرجال ص ٢٦٩ .

إلى بغداد، وكانت تجارته في الكرخ[١]، في درب الجنب[٢] من مدينة السلام، ومنزله عند قصر وضّاح[٣]. في الطريق الذي يأخذ في بركة بني ذرّ أو زرزر حيث تُباع الطرائف والخلنج[٤]. ويذكر النجاشيّ أنّ هشام بن الحكم انتقل إلى بغداد سنة ١٩٩هـ، ويقول: مات في هذه السنة[٥]. ولكنّ، ابن النديم يرى أنّ هشاماً قد انقطع إلى البرامكة، وكان القيّم في مجالس يحيى بن خالد البرمكيّ[٦].

والإشكال هو: كيف يُعقَل أن يكون هشام قيّماً في مجالس البرامكة، وهم قد انتهى أمرهم قبل انتقال هشام إلى بغداد بما يقارب اثنتي عشرة سنة، بقضيّة عرفت في التاريخ بنكبة البرامكة سنة ١٨٧هـ[٧] ؟

وعليه، أرجّح كلام ابن النديم، لأنّ هشاماً وحسب بعض النصوص، تبيّن أنّه بالفعل كان قيّماً في مجالس البرامكة، بل وكان الحكم فيما بين المتكلّمين[٨]. وهذه المكانة الكبيرة لا تحصل إلا إذا كان هشام مستقرّاً في

---

(١) ابن النديم: الفهرست ٢٤٩/١؛ الكشّيّ: الرجال ٢٢٥؛ الطوسيّ: الفهرست ٢٥٨؛ الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: التحرير الطاووسيّ ٢٩٦؛ ابن داوود: الرجال ٢٠٠/١. ويذكر آدم مَتز أنّ أنصار الشيعة يسكنون بنوع خاصّ حول سوق الكرخ. (الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ ١٣٣/١).

(٢) ابن النديم: الفهرست٢/ ٣٩٨؛ العلامة الحلّيّ: الرجال ١٧٨؛ ابن داوود: الرجال ٢٠٠/١؛ الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: التحرير الطاووسيّ ٢٩٦ .

(٣) النجاشيّ: الرجال ٢/ ٣٩٨؛ العلّامة الحلّيّ: الرجال ١٧٨؛ ابن داوود: الرجال ٢٠٠/١؛ الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: التحرير الطاووسيّ ٢٩٦.

(٤) الكشّيّ: الرجال ٢٢٠ .

(٥) النجاشيّ: الرجال ٢ /٣٩٨؛ العلامة الحلّيّ: الرجال ١٧٨؛ ابن داوود: الرجال ٢٠٠/١ .

(٦) ابن النديم: الفهرست ٢٢٣/١ .

(٧) المسعوديّ: مروج الذهب ٣ /٤٠٣ .

(٨) الكشّيّ: الرجال ٢٢٢ .

بغداد، وتردّد لسنوات طويلة على البرامكة حتّى «أصبح منقطعاً إلى يحيى بن خالد...»، وهذا الأمر حصل وبالتأكيد قبل أزمة البرامكة أي قبل سنة ١٨٧هـ ولسنوات عديدة، ولهذا يرجّح ما أورده الكشّيّ من أنّ هشاماً توفّي سنة ١٧٩هـ[1] .

ويرجّح أن تكون ولادته ما بين أواخر القرن الأوّل وأوائل القرن الثاني للهجرة[2].

٣ـ شخصيّته واتّصاله بالأئمّة عليهم السلام

يبدو أنّ شخصيّة هذا التاجر كانت غير مستقرّة في بداية عمره، إذ بدأ جهميّاً[3] ثمّ دَيصانيّاً[4]، وانتهى أخيراً ليكون إماميّاً .

ولم تفصّل المصادر الحديث عن حياة هشام الجهميّة والدَّيصانيّة، لكنّها توسّعت في الكلام على إماميّته، ولعلّ مردّ ذلك أنّ هشاماً التحق بالإماميّة وصحب الإمام الصادق عليه السلام منذ أوائل حياته ولحيته ما خطّت بعد حسب ما أظهرته لنا النصوص[5]. ولعلّ ما يقال عن ميوله الجهميّة والديصانيّة غير صحيح، بل هو مختلق من خصوم هشام الفكريّين والعقائديّين من المعتزلة

---

(١) الكشّيّ: الرجال ٤٧٥/١ (في أبي محمّد هشام بن الحكم) .

(٢) ابن النديم: الفهرست ١ /٢٢٤ .

(٣) الكشّي: الرجال ٢٥٦؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٨ /١٩٣ نقلاً عن الكشّيّ .

(٤) البرقيّ: الرجال ٤٧ ؛ ابن داوود: الرجال ٢/ ٢٨٤ (نقلاً عن البرقيّ)؛ وعالجت هذه النسبة إلى هشام في الباب الثالث: آراء هشام ، ص ١٥٣ ـ ١٥٦ .

(٥) الكلينيّ: الكافي ١٧١/١؛ الطبرسيّ: إعلام الورى ٢٨٠؛ المفيد: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ١٩٤/٢؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٣٦٤/٢؛ الإربليّ: كشف الغمّة في معرفة الأئمّة ١٧٣/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٩/٢٣ (نقلاً عن الاحتجاج)، و ٢٠٣/٤٨ (نقلاً عن أعلام الورى والإرشاد).

والواقفة والغلاة[١].

على أنّ أوّل اتّصال بين هشام بن الحكم وخطّ الإمامة كان في العراق، قرب الكوفة، وفي الحيرة بالذات. وكان بناءً على رغبة هشام في مناظرة أبي عبد الله الصادقعليه السلام. وانتهى هذا اللقاء بأن ترك هشام الجهميّة، وآمن بإمامة الصادق بل وذُهل به[٢]. ولو أنّ بعض النصوص تذهب إلى أنّ هشاماً التحق بالصادق «أوّل ما اختطّت لحيته»، حتّى أنّ الإمام الصادق عندما طلب من رجل شاميّ مناظرة هشام، قال للشاميّ «كلّم هذا الغلام»[٣].

فكيف يُعقَل ما نسب إلى هشام من أنّه كان جهميّاً ثُمّ دَيصانّياً من غلمان أبي شاكر الدَّيصانيّ، وقد التحق بالصادقعليه السلام ولحيته لم تختطّ بعد ؟

وامتاز هشام بعمق فكره، ونبوغه المبكّر، وسعة وشموليّة اطّلاعه وثقافته[٤]، وتوقه الدائم إلى البحث العقائديّ، فلذلك طلب الإمام الكاظم منه يوماً أن يرسل إليه كتاباً يردّ فيه على القدريّة[٥].

وكانت شخصيّة هشام بن الحكم شخصيّة ذكيّة وفطنة، حاضرة الجواب، تتمتّع بروح النقد والردّ. سئل يوماً عن معاوية بن أبي سفيان: أشَهِد بدراً؟ قال: نعم، من ذلك الجانب[٦]، أي مع أعداء رسول اللهصلى الله عليه وآله. أو كما فعل مع

---

(١) عالجت هذه الخصومة في الباب الثاني: آراء هشام بن الحكم ، من ص ٨١ إلى ص ٩٥.

(٢) الكشّيّ: الرجال ٢٥٦؛ ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب ٤/ ٢٤٤؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٩٣/٤٨ (نقلاً عن الكشّيّ (أورده صاحب المناقب باختصار شديد) .

(٣) نفسه.

(٤) راجع مناظرات هشام بن الحكم مع أصحاب الفرق والمذاهب من الباب الخامس .

(٥) الكشّيّ: الرجال٢٦٧.

(٦) ابن النديم: الفهرست ٢٤٩/١؛ الطوسيّ: الفهرست ٢٥٨؛ ابن داوود: الرجال ٢٠٠/١؛ العلامة الحلّيّ: الرجال ١٧٨ .

صديقه عبد الله بن يزيد الإباضيّ، عندما خطب منه ابنته فاطمة، فقال له الإباضي: «تعلم ما بيننا من مودّة ودوام الشراكة، وقد أحببتُ أن تُنكحني ابنتك فاطمة، فقال هشام: إنّها مؤمنة. فأمسك الإباضيّ ولم يعاوده في شيء»[١].

ومن خصائص شخصيّته العبقريّة، أنّه كثيراً ما كان يردّ على الخصوم، ويستعين لإفحامهم بالقرآن الكريم، كالذي فعله مع يحيى بن خالد البرمكيّ بحضور الرشيد، عندما سأله عن عليّ عليه السلام والعبّاس لمّا اختصما عند أبي بكر على الميراث، فأيّ منهما كان على حقّ؟[٢]، أو جوابه عن الحكمين يوم صفّين عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعريّ بأنّهما لم يريدا الإصلاح بين الطائفتين[٣]. وكلامه مع أبي عبيدة المعتزليّ عندما قال لهشام: إنّ الدليل على صحّة معتقدنا وبطلان معتقدكم هو كثرتنا وقلّتكم[٤]. وكمثل أخير، ردّه على من سأله لِما فَضَّلت عليّاً على أبي بكر والله يقول ﴿**ثانِىَ اثْنَيْنِ إذ هُما فى الغارِ**﴾ (الآية)[٥].

وتميّز هشام بن الحكم بدماثة الخُلُق، وسعة الصدر في أثناء الحوار مع الخصم، كما حدث مع الجاثليق عندما هاجمه الجاثليق بقوله: إنّه قد ناظر كلّ المسلمين ومن لهم علم بالكلام في النصرانيّة فما وجد عندهم شيئاً. فردّ عليه هشام ضاحكاً: «إن كنت تريد منّي آيات كآيات المسيح فليس أنا بالمسيح

---

(١) المسعوديّ: مروج الذهب ١٧٤/٢؛ أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣/ ٢٦٨.

(٢) المفيد: الفصول المختارة ٤٩/١ ؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٢/١٠ (نقلاً عن الفصول المختارة) و ٦٩/٢٩.

(٣) الصدوق: من لا يحضره الفقيه ٥٢٢/٣.

(٤) ابن شهر آشوب: المناقب ٢٧٤/١.

(٥) المفيد: الاختصاص ٩٦/١ ؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٠ /٢٩٧ (نقلاً عن الاختصاص).

ولا مثله»[١]... .

ومن خصائص شخصيّته الإخلاص في صداقته ومحبّته لأصدقائه، وحسن صحبته لمن يصادقه وإن اختلفت آراؤهما، كصداقته لعبد الله بن يزيد الإباضيّ الخارجيّ[٢]، و قد ضُرب المثل فيهما حتّى جعلهما الجاحظ أفضل المُتضادَّين[٣]. في حين نجد أنّ جعفر بن مبشّر المعتزليّ وأخاه حُبيش بن مبشّر (من رؤساء الحشوية ومن أصحاب الحديث) قد طالت بينهما المناظرة والمباغضة والتباين وآلى كلّ منهما إلا يخاطب الآخر إلى أن لحق بخالقه[٤].

ومن إخلاصه لإخوانه وأصحابه أنّه كان يروي عن الإمام الترحّم عليهم والمكانة العليا لديه، كروايته المادحة عن الإمام لابن الطيّار[٥] وحمران بن أعين[٦]، وهذا نادراً ما نجده عند الأصحاب إلا من كانت سريرته طيّبة .

وكان لهذه الشخصيّة العبقريّة موقع كبير عند الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، فالصادق عليه السلام أطراه قائلاً: «هشام بن الحكم رائد حقّنا، وسائق قولنا، المؤيّد لصدقنا، والدّافع لباطل أعدائنا، مَن تَبِعه وتبع أثره تبعنا، ومن خالفه وأُلحَدَ فيه فقد عادانا وألحَدَ فينا»[٧] .

إذن، هشام بن الحكم عند الصادق عليه السلام هو الفصل بين التابع للإمامة والملحد فيها، وكيف لا يكون كذلك وهو الذي دعا له الصادق عليه السلام دعاء

---

(١) الصدوق: التوحيد ٢٧٠؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٣٤/١٠ (نقلاً عن التوحيد).
(٢) ابن شهر آشوب: المناقب ٢٧٤/١ .
(٣) الجاحظ: البيان والتبيين؛ المسعوديّ: مروج الذهب ٣ /٢١٦ ؛ ٤٦/١ .
(٤) نفسه ١ /٤٦ .
(٥) راجع مسند هشام بن الحكم رقم ٧٨ .
(٦) نفسه، رقم ٨٠ .
(٧) ابن شهر آشوب: معالم العلماء ١٢٨ .

شبيهاً بالدعاء الذي دعا به رسول الله ﷺ للشاعر حسّان بن ثابت[١]. «يا هشام، ما زلتَ مؤيّداً بروح القدس ما نصرتَنا، والشفاعةُ من ورائك». وكان هشام يتقوّى في هذا الدعاء في بعض مناظراته الحرجة[٢].

وكان الإمام الصادق عليه السلام يثني عليه كثيراً[٣]، حتّى ظَنّ الناس أنّ هشام بن الحكم من ولد عقيل[٤]. وقد قال له بعد مناظرة، وبوجود عدد من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام «مِثلُك يا هشام فليكلّم الناس، اتّقِ الزلّة، والشفاعةُ من ورائك»[٥].

وكان الإمام الكاظم عليه السلام، من شدّة اهتمامه وحبّه وثقته به، يكلّفه بأموره الخاصّة، فإنّه أعطاه ذات مرّة عشرة آلاف درهم، وقال له: «كُلْ ربحها ورُدَّ إلينا رأس المال»[٦]، ودعا له أن يكون ثوابه الجنّة[٧].

وقد ترحّم عليه الأئمّة عليهم السلام بعد موته، فالإمام الرضا عليه السلام (ت ٢٠٣هـ) يقول عنه بعد سؤال أحد أصحابه عنه: «رحمه الله، كان عبداً ناصحاً، أوذِيَ من قِبل أصحابه حسداً منهم له»[٨].

---

(١) المسعوديّ: مروج الذهب ٢٥٤/٣.

(٢) المفيد: الفصول المختارة ١ /٤٩؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٢/١٠ (نقلاً عن الفصول المختارة).

(٣) الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ٢٧ /١٧٧؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٦٩/٢٩ (نقلاً عن الفصول المختارة).

(٤) الكلينيّ: الكافي ٧١/١؛ الطبرسيّ: إعلام الورى ٢٨٠؛ المفيد: الإرشاد ١٩٤/٢؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٣٦٤/٢؛ الإربليّ: كشف الغمّة ١٧٣/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٩/٢٣ (نقلاً عن الاحتجاج).

(٥) المفيد :الإرشاد ١٩٨/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٠٣/٤٨ (نقلاً عن أعلام الورى والإرشاد).

(٦) الكشّيّ: الرجال ٢٧٠.

(٧) نفسه ٢٦٩.

(٨) نفسه ٢٧٠.

وكذلك فعل الإمام الجوادعليه السلام (ت ٢١٩) وبعد ثلاثة عقود ونيّف «رحمه الله، ما كان أذبّه عن هذه الناحية!»[١] .

هذه المحبّة من الإمامين الصادق والكاظمعليهما السلام، لبّاها هشام إخلاصاً وتفانياً، حتّى أنّه روي عنه دعاء كان يقوله دائماً، يتبيّن فيه مدى عشقه وإخلاصه لأئمّة أهل البيتعليهم السلام[٢] .

وكثيراً ما كان هشام يؤكّد على هذا الدعاء، وأنّ جميع ما يعلمه عن الرسول وأهل بيتهعليهم السلام فهو من أئمّته، فمثلاً بعد مناظرته لعمرو بن عبيد قال له الصادقعليه السلام: من أين تعلّمت هذا؟ فأجاب هشام بأنّه أخذه عن إمامه وألّف فيه شيئاً ما[٣] .

وإذا ما أراد الإمام أي حاجة بادر إليها هشام قبل غيره، كما حصل مع الإمام الكاظمعليه السلام[٤] . وبعد وفاة الصادقعليه السلام التزم هشام إمامة الكاظمعليه السلام. وفي أثناء حياة الكاظمعليه السلام آمن هشام بإمامة الرضاعليه السلام من بعد أبيه، ولمّا علم من عليّ بن يقطين أنّ الإمام الكاظمعليه السلام قال عن ولده الرضا: «هذا عليّ سيّدُ ولدي» ضرب هشام جبهته براحته وقال: إنّ الأمر واللهِ فيه مِن بعده[٥]. ويعدّه

---

(١) الطوسيّ: الأمالي ٤٦/١؛ الكشّيّ: الرجال ٢٧٨؛ العلامة الحلّيّ: الرجال ١٧٨؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٩٧/٤٨ (نقلاً عن أمالي الطوسيّ).

(٢) الكشّيّ: الرجال ٢٧٤؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ١٤٩/٢٧. يقول هشام: «اللّهمّ ما عملتُ وأعمل من خير مفترض وغير مفترض فجميعه عن رسول الله وأهل بيته الصادقين صلواتك عليه وعليهم حسب منازلهم عندك فتَقَبّل ذلك كلّه منّي وعنهم، وأعطني من جزيل جزاك به حسب ما أنت أهله».

(٣) الكلينيّ: الكافي ١٦٩/١؛ الكشّيّ: الرجال ٢٧١؛ الصدوق: أمالي ٥٨٩؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٣٦٧/٢؛ الصدوق: علل الشرائع ١٩٣/١؛ الصدوق: كمال الدين ٢٠٧/١.

(٤) الكشّيّ: الرجال ٢٧٠ .

(٥) الكلينيّ: الكافي ٣١١/١؛ الطبرسيّ: إعلام الورى ٤٩؛ المفيد: الإرشاد ٢٤٩/٢؛ الطوسيّ: كتاب

الشيخ المفيد من راوة النصّ على إمامة الرضا عليه السلام[1].

٤ـ علاقته بهارون الرشيد والبرامكة

هذا الحبّ والإخلاص والتفاني في مذهب الإمامة، حمله معه هشام بن الحكم إلى كلّ مكان، وكان يجاهر به في كلّ لحظة وزمان، فعرف شيخاً للإماميّة ومنظّراً للمذهب[2] في مجالس هارون الرشيد والبرامكة.

عاش هشام فترة من حياته في منزلة رفيعة عند بني برمك ولاسيّما يحيى ابن خالد البرمكي الذي كان هشام منقطعاً إليه والقيّم في مجالس كلامه ونظره[3]. وفي هذه المجالس كان هو «الحكم» بين المتكلّمين إذا ما اختلفوا في مسائل كلاميّة[4]. وهذا ليس بالغريب وهو الحاذق بصناعة الكلام[5]، وكبير الصنعة في عصره[6].

ومن خلال هذه المجالس المنعقدة يوم الأحد من كلّ أسبوع[7]، تعرّف هارون الرشيد على هشام بن الحكم، فأُعجِب به، واستحسن كلامه، وأمر له بجوائز عديدة[8]. ولكن فيما بعد همّ هارون بقتل هشام[9]، وذلك لأسباب

الغيبة ٣٥/١؛ الصدوق: عيون أخبار الرضا ٢١/١ .

(١) المفيد: الإرشاد ٢٤٨/١١ .

(٢) المفيد: الفصول المختارة ٥٠/١ ؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٢٦٨/١ .

(٣) ابن النديم: الفهرست ٢٢٣/١؛ الطوسيّ: الفهرست ٢٠٨؛ ابن داوود: الرجال ١ /٢٠٠ .

(٤) الكشّيّ: الرجال ٢٢٢ .

(٥) ابن النديم: الفهرست ٢٢٣/١؛ الطوسيّ: الفهرست ٢٠٨ .

(٦) المسعوديّ: مروج الذهب ١١٤/٤ .

(٧) الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة ٣٦٧/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٩٧/٤٨ .

(٨) المفيد: الفصول المختارة ٥٠/١؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٢٦٨/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٦٩/٢٩، دون ذكر المصدر .

(٩) المفيد: الاختصاص ٩٦/١ .

عديدة، منها: إفشاء أمر هشام عند هارون من قبل يحيى بن خالد البرمكيّ، وقوله بأنّه استبطن أمر هشام وهو قوله بوجود إمام لهذا العصر غير هارون[١].

وحسب ظاهر بعض النصوص أنّ هشام بن الحكم تنبّه لهذا الأمر، وأسرّ إلى تلميذه يونس بن عبد الرحمن أنّ هذا الملعون ـ أي يحيى بن خالد البرمكيّ ـ قد انقلب عليه، حتّى أنّه تمنّى إذا ما شفي من مرضه أن يترك الكلام ويذهب إلى الكوفة ويلزم المسجد، لئلا يرى هذا الملعون[٢].

وقد أدرك هارون خطورة هشام بن الحكم عليه وفي إحدى مناظرات هشام التي سمعها منه عضّ على شفتيه وقال: «هذا حيّ ويبقى مُلكي ساعة؟! والله إنّ لسانه أشدّ من ضربة سيف!»[٣]. فلذلك صمّم هارون على قتل هشام، وحَبَس الإمامَ الكاظمعليه السلام بعد مناظرة هشام الأخيرة في مجلس يحيى[٤]، فضلاً عن سجنه رجالات الشيعة كابن التمّار وسليمان النوفلي[٥]. وكأنّ هارون غدا متوجّساً من خطّ الإمامة المتمثّل بالإمام موسى الكاظمعليه السلام وأصحابه، ولا عجب أن تكون وفاة هشام سنة ١٧٩هـ كما سنثبته لاحقاً، و وفاة ابن التمّار في السنة نفسها[٦]. وهذا ليس مصادفة، بل كان وراءه الخوف على الملك والسلطة من قِبل الحكّام.

---

(١) الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٤٨/٦٩ نقلاً عن كمال الدين .

(٢) الكشّيّ: الرجال ٢٢٢ .

(٣) الصدوق: كمال الدين٣٦٧/٢ .

(٤) الكشّيّ: الرجال٢٢٢ .

(٥) نفسه ٢٢٦ .

(٦) نفسه ٢٢٦ .

٥ ـ وفاة هشام بن الحكم

قرّر هارون الرشيد قتل هشام، ولكن كيف تمّ هذا القتل؟ وبمعنى آخر: هل ذكرت المصادر شيئاً عن وفاة هشام ؟

ثمّة مصدران يتحدّثان عن قصّة وفاة هشام، هما: الشيخ الصدوق في «كمال الدين وتمام النعمة»، والكشّيّ في «رجاله». وكلاهما اتّفق على أنّ هشام بن الحكم مات على أثر علّة، هي قرح في القلب، وأنّه هرب من الرشيد ومات في زمانه في الكوفة، وأنَّ آخر مناظرة كانت لهشام حول الإمامة مع ضرار الضبّيّ أو سليمان بن جرير[١].

ويذكر الكشّيّ أنّ هشام بن الحكم قد شَرِك في دم الإمام الكاظمعليه السلام، وكان السبب في قتله من قبل هارون: «عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن غيره عن أبي الحسن الرضاعليه السلام، قال: أمَا كان لكم في أبي الحسن (الكاظمعليه السلام) عِظة؟! ما تَرى حال هشام بن الحكم فهو الذي صنع بأبي الحسن ما صنع وقال لهم وأخبَرَهم، أترى الله يغفر له ما رَكِب منّا»؟![٢].

تظهر هذه الرواية أنّ هشام بن الحكم قد ارتكب ذنباً كبيراً «أترى الله يغفر له ما ركب منّا؟!» هو إيجاد ذريعة لهارون لقتل الإمام الكاظمعليه السلام، ولعلّ هذه الرواية وُضِعت بعد دخول الإمام الكاظمعليه السلام السجن وهروب هشام إلى الكوفة .

وهي تتناقض مع الروايات المادحة لهشام من قبل الأئمّةعليهم السلام، ومن الإمام

---

(١) نفسه ٢٢٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٦٩/١٤٩ـ١٥١ و ٤٨/٢٠٢ نقلاً عن: الصدوق: كمال الدين ٢/٣٦٧.

(٢) نفسه ٢٧٨ .

الرضاعليه السلام بالخصوص، لأنّ الرضاعليه السلام عدّ هشاماً عبداً ناصحاً[١]، وأمر بعض أصحابه أن يَتولّوه بعد سؤالهم له بأنّه قد شَرِك في دم الإمام الكاظمعليه السلام، فكان ردّ الرضا هو أمر أصحابه أن يتولّوا هشاماً، حتّى أنّ بعض أصحابه قال «ألم أخبركم أنّ هذا رأيه في هشام بن الحكم غير مرّة»؟![٢].

ثمّ إنّ أحمد بن محمّد بن عيسى رجل الرواية الذامّة لهشام كان من الذين أرادوا الوقيعة بيونس بن عبد الرحمن تلميذ هشام بناء على رؤيا رآها، لكنّه عاد واستغفر وتاب من وقيعته[٣]. فلعلّ روايته الذامّة لهشام من قبيل صنيعه بيونس، لاسيّما أنّ هشام بن الحكم قد أوذي من قبل أصحابه حسداً منهم له، كما صرّح الإمام الرضاعليه السلام[٤].

ولكن ما ينبغي ذكره، ما ورد في رواية «الكشّيّ من أنّ أبا الحسن الكاظمعليه السلام قال لبعض أصحابه أن يذهب إلى هشام ويقول له: أيسرّك أن تشرك في دم أمرئٍ مسلم؟ فإن قال: لا، فقل له ما بالك شركت في دمي؟![٥].

هذا النصّ يوحي بأنّ هشام بن الحكم كان شديداً في مناظرته ودفاعه عن الإمام، بدليل ما حصل في مناظرته الأخيرة من حياته مع ضرار وقوله إنّه لو طلب منه إمامه الخروج لخرج. ولعلّ هذه المدافعات والتصريح المخيف للسلطة، هو ما دعا بالإمام الكاظمعليه السلام أن يرسل إليه أحد أصحابه ويلفت نظره إلى ضرورة الحذر والسكوت آنذاك؛ لأنّ الكاظمعليه السلام يعرف جيّداً حبّ

---

(١) نفسه ٢٧٠ .

(٢) نفسه ٢٦٨ .

(٣) نفسه ٤١٩ .

(٤) نفسه ٢٧٠ .

(٥) نفسه ٢٧٨ .

هشام له، وهذا ما يظهر جلياً في النصّ؛ لأنّ الكاظمعليه السلام عند إرساله عبد الرحمن بن الحجّاج أكّد له أنّ هشاماً لا يريد الوقيعة بإمامه، لأنّه لا يريد أن يشرك بدم أيّ مسلم، فكيف بإمامه؟ وعلمنا من النصوص أنّ هشام بن الحكم، أراد الالتزام بكلام الإمام، وذلك عندما أدرك أنّ يحيى يريد الوقيعة به، فلذلك قال هشام لصاحبه يونس: إنّه «إن مَنّ الله عليّ بالخروج من هذه العلّة أن أشخص إلى الكوفة وأحرّم الكلام[1].

هذا النصّ يوحي بما ذكرته دون أنّ يؤكّد أنّه قد ارتكب ذنباً بإشراكه في دم أبي الحسن الكاظمعليه السلام. والجدير ذكره أنّ السيّد الخوئيّ قد ضعّف هذه الرواية بعليّ بن محمّد[2].

في أيّ سنة توفّي هشام بن الحكم من علّة القلب هذه ؟

تضاربت النصوص في تحديد العام الذي توفّي فيه هشام، فيرى ابن النديم أنّه «... توفّي بعد نكبة البرامكة بمدّة مُستَتِراً، وقيل: في خلافة المأمون...»[3]. وإذا ترجمنا كلام ابن النديم أرقاماً، كانت وفاة هشام عند ابن النديم: إمّا سنة ١٨٧هـ في الأقلّ؛ لأنّ أزمة البرامكة كانت في هذه السنة، أو ١٩٨هـ في الأقلّ؛ لأنّ هذه السنة بداية خلافة المأمون.

ونقل الشيخ الطوسيّ في الفهرست ما أورده ابن النديم إضافة: «... وكان لاستتاره قصّة مشهورة في المناظرات...»[4].

وأمّا النجاشيّ فيرى أنّ هشاماً «انتقل إلى بغداد سنة ١٩٩هـ ، ويقال: إنّه

---

(١) نفسه ٢٥٨ في أبي محمّد هشام بن الحكم .

(٢) الخوئيّ: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة ٣١٥/٢٠ .

(٣) ابن النديم: الفهرست ٢٢٣/١ .

(٤) الطوسيّ: الفهرست ١٧٤ ، الرقم ٧٦١ ـ في هشام بن الحكم .

مات في هذه السنة...»[1] ويروي الكشّيّ عن أحد تلامذة هشام: «أنّ هشاماً مات سنة ١٧٩هـ بالكوفة في أيّام الرشيد...»[2]. ـ وقيل في خلافة المأمون، أي سنة١٩٨هـ في أقلّ تقدير؛ لأنّ هذه السنة بداية خلافته.

وعليه، تصبح احتمالات سنة وفاة هشام حسب النصوص جميعها كما يلي:

إمّا سنة ١٩٨ ـ ١٩٩هـ (ابن النديم والنجاشي والطوسيّ)[3]، وإمّا سنة ١٨٧هـ (ابن النديم والطوسيّ) ، أو سنة ١٧٩هـ (الكشّيّ). أرجّح رواية الكشّيّ ـ أي أنّ سنة ١٧٩هـ هي سنة وفاة هشام ـ بسبب ما ذكرته سابقاً عن تجارة هشام واتّصاله بالبرامكة .

٦ـ مؤلّفاته ومكانته العلميّة

بالرغم من تعاطيه التجارة، وجد هشام بن الحكم الوقت الكافي لكتابة ما يقارب ثلاثة وثلاثين مؤلّفاً في موضوعات شتّى، من الفقه والحديث والفلسفة والكلام وأصول المذهب وردود على المنكرين والمخالفين للدين .

وقد فُقِدت جميع مؤلّفات هشام، ولو بقيت، لاستطعنا معرفة فكره بدقّة أكثر، ولأغنَت مؤلّفاته المكتبة الإسلاميّة. ولكثرة مؤلّفاته عدّه الشهرستانيّ من مؤلّفي كتب الإماميّة[4] .

---

(١) النجاشيّ: رجاله ٣٩٧/٢ .

(٢) الكشّيّ: رجاله ٢٧٠ .

(٣) يذهب آغا بزرك الطهرانيّ في كتابه «الذريعة» إلى أنّ سنة ١٩٩ هو تصحيف السبعين بالتسعين. الواقفة: هم من وقف على إمامة موسى الكاظم عليه السلام ولم يقل بإمامة ابنه الرضا عليه السلام . راجع: النوبختيّ: فرق الشيعة ٨٠ و٨١ و ص ١٤٥ و١٤٦ من هذا البحث .

(٤) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٩٠/١ .

وقد عدّ ابن النديم لـه ستّة وعشرين كتاباً[1]، وذكر له النجاشيّ[2] والطوسيّ[3] سبعة وعشرين كتاباً، وأورد لـه ابـن شـهر آشـوب[4] ثمانيـة وعشـرين كتابـاً، باختلاف بينهم في أسماء مؤلّفاته، وهذا ما يوضّحه الجدول التالي:

الموضوع	اسم الكتاب	ابن النديم	النجاشيّ	الطوسيّ	ابن شهرآشوب
الفقه والحديث	١. علل التحريم	-	+[5]	-	-
	٢. الفرائض	-	+	-	-
	٣. الألفاظ	+	+	+	-
	٤. الأخبار	أورده باسم «الأخبار كيف تُفتح»	أورده باسم الأخبار	+	+
أصول المذهب	٥. الإمامة	+	+	+	+
	٦. التدبير في الإمامة	أورده باسم التدبير	+ +	أورده كابن النديم	أورده كابن النديم
	٧. إمامة المفضول	أورده باسم «الردّ على من قال بإمامة المفضول».	+	أورده كابن النديم	أورده كابن النديم
	٨ الوصيّة والردّ على منكريها	أورده باسم «الإمامة والردّ	+	أورده كابن النديم	أورده كابن النديم

(١) ابن النديم: الفهرست ٢٢٣/١ .
(٢) النجاشيّ: رجاله ٣٩٧/٢ .
(٣) الطوسيّ: الفهرست ٢٥٨ .
(٤) ابن شهر آشوب: معالم العلماء ١٢٨ .
(٥) علامة + تعني أنّه ذكره، وعلامة ـ تعني أنّه لم يذكره.

	٩.اختلاف الناس	على من أنكرها»	+		
	في الإمامة				
	١٠. المجالس في	+	−	+	+
	الإمامة	−		−	−
	١١. التمييز وإثبات				
	الحجج على من		+		
	خالف الشيعة	−	+	−	+
	١٢. الميزان				
	١٣. كتاب	+		+	+
	الحكمين	+		+	+
فلسفة وكلام		−	−	+	+
		+	+	+	+
		بدون: في	+	أورده كابن	أورده كابن
		التوحيد		النديم	النديم
			+		
		+	+	+	+
		+	+	+	+
		−		−	−
			+		
		+	+	+	+
		أورده باسم		+	+
		الدلالات على			
		حدوث الأشياء	−		
		−		−	+
			+		
		+		+	+

متفرّقات	٢٥. الثمانيةأبواب ٢٦ ـ الميدان	+ + +	+ + +	+ + +	+ + +
الردّ على المخالفين للدين	٢٧. الردّ على الزنادقة ٢٨. الردّ على أصحاب الاثنين ٢٩.الردّ على أصحاب الطبائع ٣٠. الردّ على أرسطاطاليس في التوحيد	+ + + بدون: ذكر التوحيد	+ + + +	+ + + +	+ + + +
الردّ على المخالفين للمذهب	٣١. الردّ على المعتزلة ٣٢. الردّ على المعتزلة في أمر طلحة والزبير	+ +	+ +	+ +	+ +
الردّ على التابعين للمذهب	٣٣. الردّ على هشام الجواليقيّ ٣٤ ـ الردّ على شيطان الطاق	+ بدون: الردّ على	+ +	+ +	+ +
المجموع	٣٤	٢٥	٣٠	٢٨	٢٨

يلاحظ أنّ عدد المؤلّفات المتّفق عليها عند الجميع هي خمسة وعشرون كتاباً، وأمّا سائر المؤلّفات فتفرّد به البعض دون الآخر .

تعليقات عامّة حول بعض المؤلّفات: لا نستطيع عادة أن نحكم على كتاب ونحدد مضمونه إلا إذا طالعناه، ولكنّ بعض الباحثين قد تأوّلوا في مضمون بعض الكتب دون مطالعتها، فلذلك سأعرض ما أثبتوه وأعلّق عليه.

١ـ كتاب الألفاظ

ذهب الشيخ محمّد رضا الجعفري، إلى أنّ كتاب الألفاظ لهشام بن الحكم ربّما كان كتاباً في شرح المصطلحات التي كان يستعملها هشام في أثناء مجادلاته الكلاميّة[١].

في حين رأى السيّد حسن الصدر أنّ كتاب هشام بن الحكم هذا، ليس كتاباً لغويّاً أو نحويّاً، بل هو كتاب يتناول مباحث الدلالة في أصول الفقه، فهو أقدم ما وُضِع لدى الشيعة في مباحث علم الأصول[٢]، وأيّده في ذلك الشيخ محمّد مهديّ شمس الدين[٣].

علماً أن السيّد الصدر يعتبر كتاب الألفاظ أوّل كتاب وضع في علم الأصول لا كتاب الشافعيّ، ولو أنّ الشيخ شمس الدين يذهب للتوفيق ما بين كتاب هشام والشافعيّ؛ فيرى أنّ علم أصول الفقه بصورته البدائيّة، والشاملة والعامّة يعود إلى الشافعيّ، لكنّ علم أصول الفقه باعتباره مفردات وقواعد متفرّقة تعود إلى الإمام الصادق عليه السلام وبالتالي إلى تلميذه هشام بن الحكم[٤].

وربّما كان كتاب الألفاظ لهشام بن الحكم في الشعر والأدب لا في الفقه

---

(١) محمّد رضا الجعفريّ: مقدّمة سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد ١٩٤/١.

(٢) حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ٣١٠.

(٣) محمّد مهدي شمس الدين: الاجتهاد والتجديد ٢٢.

(٤) نفسه ٢٦.

والكلام، بدليل أنّه سئل مرّة عن الشعر وعن أفضل شاعر[1]، هذا يعني أنّ لدى هشام اهتماماً بالشعر .

كما لاحظت عند ابن النديم أنّ كلّ الذين ذُكروا أنّ لهم كتاباً اسمه «الألفاظ» هم شعراء وأدباء.

ومنهم معاصر لهشام، كالمفضّل الضبّيّ الذي كان شاعراً للمهديّ وعمل له الأسفار المسمّاة المفضّليّات[2]، والقاسم بن معن وكان أشد الناس افتناناً في الأدب ولاه الخليفة المهديّ القضاء[3]، والعتّابيّ أبي عمرو كلثوم بن عمرو بن أيّوب الثعلبيّ العتّابيّ الذي كان شاعراً ويصحب البرامكة[4].

وحتّى الذين جاءوا بعد هشام، ووضعوا كتباً أسمَوها «الألفاظ»، كانوا أيضاً أدباء وشعراء كعبد الرحمن بن عيسى الهمدانيّ[5]، والأصمعيّ[6]، ومحمّد ابن الحسين الكاتب[7]، وابن السكّيت، ومحمّد بن سهل[8] .

٢ ـ كتاب الردّ على هشام الجواليقيّ

هشام بن سالم الجواليقيّ من أصحاب الإمام الصادقعليه السلام ومن التابعين له، والملاحظ أنّ هشام بن الحكم قد ردّ على المتّفق معه في المذهب، وهذه دلالة على حريّة البحث والسعي نحو الحقيقة لا النظر إلى الأشخاص، حتّى

---

(١) ابن شهر آشوب: متشابه القرآن ٢/٢ .
(٢) ابن النديم: الفهرست ٧٥ .
(٣) نفسه ٧٩ .
(٤) نفسه ١٥٢ .
(٥) نفسه ٦١ .
(٦) نفسه ١٩٦ .
(٧) نفسه ١٣٥؛ النجاشيّ: الرجال ٤٢٥/٢ .
(٨) نفسه.

أنّ السكّاك تلميذ هشام بن الحكم قد خالف أستاذه في أشـياء كثيـرة إلا فـي أصل الإمامة[١] .

وهذه الردود من الأصحاب على بعضـهم الـبعض جعـل التـابعين لاحقـاً يضعون مؤلّفات عنوانها: «كتاب ما بين هشام بن الحكم وهشام بن سالم»[٢] .

٣ ـ الردّ على أرسطوطاليس في التوحيد

يبيّن عنوان الكتاب أن فكر أرسطو قد ظهر بقوّة في الأوسـاط الإسـلاميّة، وإلا لَما استدعى من شخصيّة فكرية كهشام بن الحكم الردّ عليه .

ولعلّ هشاماً في ردّه على توحيد أرسطو يريد أن يبيّن أنّ إلـه الفلاسـفة ـ وأرسطو منهم ـ يتعلّق بالمجال العقليّ الذي يقول عنه إنّـه «المحـرّك الأوّل»، وليست له علاقة بالعواطف والإحساسات والمشاعر .

بينما إله المسلمين ـ وهشام بن الحكم منهم ـ هو إله الأنبيـاء، فبالإضـافة إلـى الجانـب المنطقـيّ العقلـيّ، ثمّـة ارتبـاط محكـم بالضـمير، والشـعور، والإحساس، يجعل علاقة الإنسان بالله علاقة محبّة وشـوق، وعلاقـة محتـاج إلى غير محتاج .

وعليه إنّ كلام بعض الباحثين بـأنّ المعتزلـة هـم الوحيـدون مـن المسـلمين الذين كانت لهم جرأة كافيـة لدراسـة المبـادئ الجديـدة وتمحيصـها ومحاولـة حلّها[٣]، كلام غير دقيق، إذا ما عرفنا أنّ هشاماً قد درس الفكـر الأجنبـيّ بـل وردّ عليه .

---

(١) النجاشيّ: الرجال ١٣٦/١ .

(٢) الطوسيّ: الفهرست ١٣٢؛ ابن النديم: الفهرست ٢٥٠ .

(٣) زهدي جار الله: المعتزلة ٢٥٤.

٤ ـ كتاب الاستطاعة

إن موضوع الاستطاعة والحرّية الإنسانيّة قد كان لهما دوراً مهمّ في الحياة الفكريّة أيّام هشام . والظاهر أنّ هشام بن الحكم كان له رأي في الاستطاعة، ومن هنا نرى الحسن بن موسى النوبختيّ صاحب كتاب «فِرق الشيعة» قد وضع كتاباً في الاستطاعة على مذهب هشام بن الحكم، وكان يقول بقوله[1] .

٥ ـ كتاب الميزان

الظاهر أنّه كتاب لإثبات أحقّيّة أولاد الإمام عليّ عليه السلام في الإمامة، وتثبيت المذهب، بدليل أنّ ابن حزم الظاهريّ يذكر أنّ هشام بن الحكم في كتابه «الميزان» المعروف، ردّ على الكِسْفية وهو أعلم الناس بهم؛ لأنّه جارهم بالكوفة[2] .

٦ـ كتاب الحكمين

لعلّه بحث حول معركة صفّين بين الإمام عليّ ومعاوية بن أبي سفيان وانتهائها بالتحكيم. والحكمان هما: عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعريّ. ويحاول هشام أن يبيّن أنّ الحكمين كانا غير مرشدين للإصلاح وذلك من خلال رواية يبيّن فيها ما ذكرته[3] .

٧ـ كتاب الإمامة

أورده كلّ من ابن النديم والنجاشي والطوسي وابن شهر آشوب، ويذكر

---

(١) النجاشيّ: الرجال ١٨١/١ .

(٢) ابن حزم الظاهريّ: الفِصَل في الملل والنحل ١٤٢/٤ .

(٣) الصدوق: من لا يحضره الفقيه ٥٢٢/٣ .

النجاشي أنّ هذا الكتاب جمعه فيما بعد عليّ بن منصور صاحب هشام بن الحكم[1].

وبسبب غزارة هذه المؤلّفات، وفتق الكلام بالإمامة والنظر بالمذهب، أصبح لهشام بن الحكم لاحقاً أصحاب وأتباع أُطلِق عليهم اسم الهشاميّة[2] أو الحكميّة[3] أو الهشاميّة الأولى[4].

٨ ـ شيوخ هشام بن الحكم في الرواية

أقصد بشيوخ هشام في الرواية، الذين روى عنهم هشام أحاديث إمامَيه الصادق والكاظم عليهما السلام أو أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله.

وتبيّن معي أنّ عدد الرواة الذين روى عنهم هشام بن الحكم وصولاً إلى رسول الله أو الإمام هو عشرون راوياً.

وإذا ما أضفنا الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، يكون عدد من روى عنهم هشام أكثر من عشرين راوياً.

والجدير ذكره، أنّ السيّد الخوئيّ في رجاله لم يذكر سوى تسعة رجال، حتى فاته عبد الكريم بن حسّان وفضيل بن يسار راوي رواية زيارة قبر الحسين عليه السلام في «كامل الزيارات»، وهي زيارة مشهورة ومعروفة.

إذن، شيوخ هشام هم:

---

(١) النجاشيّ: الرجال ٤٣٣/١.

(٢) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٧؛ الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣١/١؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٤/١؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة ٢١٧/١، ٣١٢ نقلاً عن مقالات الإسلاميّين؛ وابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٤/١ نقلاً عن مقالات الإسلاميّين؛ ابن الجوزيّ: تلبيس إبليس ١١٠/١؛ الأسفرايينيّ: التبصير في الدين ٣٨/١.

(٣) الرازيّ: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٤/١.

(٤) ابن الأثير الجزريّ: اللباب في تهذيب الأنساب ٣٧٩/٣.

- الإمام جعفر الصادقعليه السلام (ت ١٤٨هـ)[1].

- الإمام موسى الكاظمعليه السلام (ت ١٨٣هـ)[2].

- أبو حمزة الثماليّ (ت١٥٠ هـ)[3].

- أبو عبيدة الحذّاء (توفّي قبل ١٤٨هـ)[4].

- محمّد بن النعمان الأحول (مؤمن الطاق) أو (شيطان الطاق) (ت ١٦٨ أو ١٦٩هـ)[5].

- ثابت بن هرمز[6].

---

(١) راجع ترجمته في: ابن سعد: الطبقات الكبرى ١٨٧/٥. تاريخ الطبريّ حوادث سنة ١٤٥هـ ؛ المفيد: الإرشاد ٢٧٠؛ الطبرسيّ: إعلام الورى ٢٧١؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٢٧٢/١؛ ابن خلّكان: وفيات الأعيان ١٦٨/١؛ جعفر السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٥/٢ وما بعد.

(٢) راجع ترجمته في: البرقيّ: الرجال ٤٧؛ تاريخ الطبريّ أحداث سنة ١٨٣؛ المفيد: الإرشاد ٢٨١، ٣٠٤؛ الطوسيّ: الرجال ٣٤٢؛ الخطيب البغداديّ: تاريخ بغداد ٢٧/١٣ ، رقم ٦٩٨٧؛ ابن خلّكان: وفيات الأعيان ١٥٥/٣ وغيرها من المصادر، ومسند هشام بن الحكم رقم ١ و٢ .

(٣) راجع ترجمته في: ابن النديم: الفهرست ٥٦؛ النجاشيّ: رجاله ١٣٤/١؛ الطوسيّ: الفهرست ٤١، رقم ١٢٧؛ ابن داوود: الرجال ٧٧ ، رقم ٢٧٣؛ العلامة الحلّيّ: الرجال ٢٩ ، رقم ٥؛ المامقانيّ: تنقيح المقال ١٨٩/١ ، رقم ١٤٩٤. وراجع نصّ الرواية في مسند هشام بن الحكم رقم ١٢٦ و ١٣٢ (ذكر في الرواية الأخيرة عن أبي حمزة فقط) .

(٤) راجع ترجمته في: السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٢١٦/٢؛ الكشّيّ: الرجال ٣١٤ ، رقم ٢٢١؛ البرقيّ: الرجال ١٣ و١٨؛ النجاشيّ: الرجال ٣٨٨/١، رقم ٤٤٧؛ الطوسيّ: الرجال ١٣٢، رقم ٥ و١٨٩، رقم ٣٤ و٢٠٢ ، رقم ١٠٨؛ ابن داوود: الرجال ١٦٢ ، رقم ٦٤٤؛ العلامة الحلّيّ: الرجال ٧٤ و راجع نصّ الرواية في مسند هشام بن الحكم ، رقم١٧٢.

(٥) راجع ترجمته في: النجاشيّ: رجاله ٥٠، رقم ١٠٧؛ العلامة الحلّيّ: الخلاصة ١٣٨، رقم ١؛ الطوسيّ:رجاله ٣٠٢، رقم ٣٥٥؛ الكشّيّ: رجاله ١٨٥، رقم ٣٢٦؛ ابن حجر: لسان الميزان . و «الطاق» اسم حصن بطبرستان كان يسكنه محمّد بن النعمان . القاموس المحيط ٢٦٠/٣؛ السبحانيّ: موسوعة معجم طبقات الفقهاء ٥١٦/٢؛ ابن النديم: الفهرست، ٢٥٨؛ الطوسيّ: رجاله ١١٣، رقم ٦؛ العلامة الحلّيّ: الخلاصة ٢١٥، رقم ١٧.

(٦) راجع ترجمته في: النجاشيّ: رجاله ١١٦/١ ، رقم ٢٩٨؛ الطوسيّ: رجاله ٨٤ ، أصحاب عليّ ابن الحسينعليهما السلام ، (باب التاء)، و ١١٠ ، أصحاب الباقر (باب التاء) ١٦٠ ، أصحاب

ـ جارود بن المنذر (ت ١٥٠هـ)[1].

ـ حفص بن البختريّ (كان حيّاً بعد ١٨٣هـ)[2].

ـ حجر بن زائدة[3].

ـ حمران بن أعين[4].

ـ زُرارة بن أعين (ت ١٥٠هـ)[5].

ـ سدير بن حكيم الصيرفي (كان حيّاً قبل ١٤٨هـ)[6].

الصادقعليه السلام؛ الكشّيّ: رجاله ١١٠ ـ ١١٣، في ترجمة الحسن بن صالح بن حيّ، و ١١٦ ـ ١١٧ ـ ١١٨، في ترجمة أم خالد وكثير النوا وأبي المقدام؛ الطوسيّ: رجاله ٨٤ و١١٠و ١٦٠. راجع نصُّ الرواية في مسند هشام، رقم ١٢٠، ١٦٣.

(١) راجع ترجمته في: البرقيّ: رجاله ١٣؛ النسائي: الضعفاء والمتروكين ١١٤ ، رقم ٢٣٧؛ ابن النديم: الفهرست ٢٦٧؛ النجاشيّ: رجاله ٣٨٧/١ ، رقم ٤٤٦؛ الطوسيّ: رجاله ١٩٧ ، رقم ٣١؛ الطوسيّ: فهرست، رقم ٣٠٥؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ٥٢ ، ٣٤٥؛ الحائريّ: منتهى المقال ٢٢٠/٤ ، ٢٢١؛ الخوئيّ: معجم رجال الحديث ٣٤٨/٤ ـ ٣٤٩. وراجع الرواية في مسند هشام رقم ١٣٥.

(٢) راجع ترجمته في: البرقيّ: رجاله ٣٧؛ النجاشيّ: رجاله ٣٢٤/١ ، رقم ٣٤٢؛ الطوسيّ: رجاله ١٧٧، رقم ١٩٧ ، و٣٤٧، رقم ١٤؛ الطوسيّ: فهرست ٨٧ ، رقم ٢٤٤؛ ابن داوود: رجاله ١٢٨ ، رقم ٤٩٤؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ٥٨، رقم ٣؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ٤٣؛ الحائريّ: منتهى المقال ٨٩/٣ ـ ٩٠. وراجع نصّ الرواية في مسند هشام رقم ١٥٠، ١٨٧، ١٩٨.

(٣) راجع ترجمته في: النجاشيّ: رجاله ١٤٨ ، رقم ٣٨٤؛ الطوسيّ: رجاله ١٧٩ ، رقم ٢٤٧؛ الحائريّ: منتهى المقال ٣٣٥/٢ ـ ٣٣٦ ـ ٣٣٧؛ الكشّيّ: الرجال ١٧٦ تحت عنوان (حمران بن أعين)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٣٨/٤٦ .

(٤) الطوسيّ: رجاله ١٨١، رقم ٢٧٤؛ العلامة الحلّيّ: الخلاصة ٦٣، رقم ٥؛ الحائري: منتهى الرجال١٢٨/٣؛ الزراري: رسالة أبي غالب الزراريّ ١١٣ ـ ١٣٨. و راجع مسند هشام بن الحكم رقم ١٢٦، ٦٠.

(٥) راجع ترجمته في: البرقيّ: رجاله ٤٧؛ الكشّيّ: رجاله ١٣٣، رقم ٢٠٨ ، ٢٠٩؛ ابن النديم: الفهرست ٣٢٢؛ النجاشيّ: رجاله ٣٩٧/١ ، رقم ٤٦١؛ الطوسيّ: فهرست ١٠٠ ، رقم ٣١٤؛ الطوسيّ رجاله ٢٠ ، رقم ٩٠؛ السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٢٠٧/٢ ـ ٢٠٩. راجع مسند هشام بن الحكم رقم ١٠٠، ١٤٢، ١٤٣.

(٦) راجع ترجمته في: البرقيّ: رجاله ١٥ و١٨؛ الكشّيّ: رجاله ٢١٠، رقم ٣٧١ و٣٧٢؛ الطوسيّ:

ـ سعد الإسكاف الخفّاف (كان حيّاً قبل ١٤٨هـ)[١].

ـ شهاب بن عبد ربّه (كان حيّاً حدود ١٥٠هـ)[٢].

ـ عيسى بن أبي منصور (توفّي بعد ١٤٨هـ)[٣].

ـ عمر بن يزيد (توفّي بعد ١٤٨هـ)[٤].

ـ عبد الكريم بن حسان[٥].

رجاله ٩١، رقم ٤؛ ابن الشهيد الثاني: التحرير الطاووسي ١٤٧، رقم ١٩٢؛ ابن داوود: رجاله ١٦٥، رقم ٦٦٢؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ٨٥ ؛ الحائري: منتهى المقال ٣١٠/٣؛ مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٠٣.

(١) راجع ترجمته في: السبحاني: موسوعة طبقات الفقهاء ٢٣٣/٢؛ البرقيّ: رجاله ، ص ٩؛ النسائي: الضعفاء والمتروكين ١٣٠ ، رقم ٢٩٦؛ الجرح والتعديل ٨٧/٤ ، رقم ٣٧٩؛ الكشّيّ: رجاله ٩٨ ، رقم ١٥٦ و٢١٤، رقم ٣٨٤؛ النجاشيّ: رجاله ٤٠٤/١ ، رقم ٤٦٦؛ الطوسيّ: رجاله ٩٢ ، رقم ١٧ ، و١٢٤ ، رقم ٣؛ ابن داوود: رجاله ١٦٧، رقم ٦٧٠ و٤٥٦ ، رقم ٢٠٠؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ٢٢٦، رقم ١؛ راجع مسند هشام بن الحكم ، الرقم ٦٤ .

(٢) راجع ترجمته في: السبحاني: موسوعة طبقات الفقهاء ٢٧١/٢؛ البرقيّ: رجاله ٤١؛ النجاشيّ: رجاله ١٤٣٦/١، رقم ٥٢١ ؛ الطوسيّ: رجاله ٢١٨ ، رقم ١٤؛ الطوسيّ: فهرست ١٠٩، رقم ٣٥٧؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ٥٩، رقم ٤٠١؛ ابن داوود: رجاله ١٨٤، رقم ٧٤٨؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ٨٧ ، رقم ٢؛ راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٣٧، ١٣٨.

(٣) راجع ترجمته في: السبجانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٤٣٣/٢؛ الطوسيّ: رجاله ١٢٩، رقم ٢٧ و٢٥٧ ، و ٥٥٨ و٥٦١؛ النجاشيّ: رجاله ١٤٨/٢ ، رقم ٨٠٢ ؛ الطوسيّ: الفهرست ١٤٣ ، رقم ٥٢٤؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ٨٧ ، رقم ٥٩٧؛ ابن الشهيد الثاني: التحرير الطاووسي ٢٠٠ ، رقم ٢٩٧؛ ابن داوود: رجاله ٢٦٥ ، ١١٤٢ و١١٥١؛ راجع مسند هشام بن الحكم تحت رقم ٣١.

(٤) راجع ترجمته في: السبحاني: موسوعة طبقات الفقهاء ٤١٨/٢؛ النجاشيّ: رجاله ١٢٥/٢ ، رقم ٧٤٩؛ البرقيّ: رجاله ٣٦، ٤٧؛ الطوسيّ: رجاله ٢٥١، رقم ٤٥٠ و٣٥٣؛ الطوسيّ: الفهرست ١٣٩، رقم ٥٠٣؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ٨٥ ، رقم ٥٨٤؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١١٩/١، رقم ١؛ ابن داوود ٢٦١/١ ، ١١١٢؛ الحائري: منتهى المقال ١٤٤/٥، ١٤٥؛ و راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ٤١، ٤٥، ٨٧، ١٣٦، ١٤٥، ١٦٩، ١٩٢، ١٢، ٢٤٥.

(٥) راجع ترجمته في: الطوسيّ: رجاله ٢٣٤، رقم ١٨٤ ؛ و راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٢٦٣ .

ـ الفُضَيْل بن يَسار: (توفّي قبل ١٤٨هـ)[١].

ـ مُيَسِّر (توفّي ١٣٦هـ)[٢].

ـ منصور الصَّيقل (كان حيّاً بعد ١٤٨هـ)[٣].

ـ هشام بن أحمر (كان حيّاً قبل ١٨٣هـ)[٤].

ونستنتج ممّا سبق أنّ هشاماً روى عن شيوخه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعن الإمام زين العابدين، عليّ بن الحسين (ت٩٥هـ) والإمام الباقر (ت ١١٤هـ) والإمام الصادق (ت١٤٨هـ) والإمام الكاظم عليهم السلام (ت١٨٣هـ). وما رواه هشام هو:

أوّلاً: عن رسول الله صلى الله عليه وآله: روى هشام ذلك عن ثابت بن هرمز بسنده عن بلال مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

ثانياً: عن الإمام زين العابدين عليه السلام: راوٍ واحد هو حمران بن أعين .

ثالثاً: عن الباقر: أربعة رواة هم: ١ـ حجر بن زائدة .

---

(١) جعفر السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٤٥٠/٢ . و راجع ترجمته في الكشّيّ: رجاله ١٣٢، رقم ١؛ الطوسيّ: رجاله ١٣٢، رقم ١؛ ابن داوود: رجاله ٢٧٤؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٣٢؛ المامقانيّ: تنقيح المقال ١٥/٢ ، رقم ٩٥٢١ (باب الفاء) . و راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٢٠١.

(٢) راجع ترجمته في: البرقيّ: رجاله ٤٢؛ الكشّيّ: رجاله ٢٤٢، رقم ٤٤٣ و٤٤٤ ، ٤٤٦ و٤٤٧ و٤٤٨؛ الطوسيّ: رجاله ٣١٧ ، رقم ٥٩٧ و١٣٥، رقم ١٢؛ الطوسيّ: فهرست ٣١٨ ، رقم ٦٤١؛ ابن داوود: رجاله ٣٥٧، رقم ١٥٩٤؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٧١، رقم ١١؛ السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء٥٧٩/٢ ـ ٥٨٠ وغيرها من المصادر. و راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ١٢٢.

(٣) راجع ترجمته في: البرقيّ: رجاله ٣٩؛ الطوسيّ: رجاله ١٣٨، رقم ٥٤، و ص ٣١٣، رقم ٥٣٢؛ المامقانيّ: تنقيح المقال٢٥٠، رقم ١٢١٧٣؛ الخوئيّ: معجم رجال الحديث ٣٥٢/١٨.

(٤) راجع ترجمته في: البرقيّ: رجاله ٤٨ ؛ الكشّيّ: رجاله ٣٢٢، رقم ٥٨٥؛ الطوسيّ: رجاله ٣٣٠، رقم ٢٠ ، وص ٣٦٣ ، رقم ٣؛ المامقاني: تنقيح المقال ٢٩٤/٣، رقم ١٢٨٥٠ وغيرها من المصادر. و راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٤٤ (التعليق) .

٢ـ زرارة بن أعين (روى عن الإمامين الصادق والباقر عليهما السلام) .

٣ـ سعد الإسكاف .

٤ـ عيسى بن أبي منصور .

رابعاً: عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: ثلاثة عشر راوياً هم :

١ـ أبو حمزة الثمالي .

٢ـ أبو عبيدة الحذّاء .

٣ـ محمّد بن النعمان الأحول .

٤ـ جارود .

٥ـ حفص بن البختريّ.

٦ـ زرارة بن أعين(روى عن الباقر والصادق عليهما السلام).

٧ـ سدير الصيرفيّ.

٨ ـ شعاب بن عبد ربّه .

٩ـ عمر بن يزيد .

١٠ـ عبد الكريم بن حسّان .

١١ـ الفُضَيْل بن يَسار .

١٢ـ مُيَسِّر .

١٣ـ منصور الصيقل .

خامساً: عن الإمام الكاظم عليه السلام: راوٍ واحد هو هشام بن أحمر .

٩ ـ تلامذة هشام بن الحكم في الرواية

إنّ عدد تلامذة هشام بن الحكم هو ثلاثة وعشرون راوياً، وجميع رواياتهم نقل لكلام الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام. وقد عرضتهم في الباب الخامس في أثناء الحديث عن أثر هشام باعتبارهم تلامذة له في الرواية.

الفصل الثاني

هشام بن الحكم والإمامان الصادق والكاظمعليهما السلام

الغاية من هذا الفصل إثبات ما ذكرته من علاقة هشام بالإمـامين الصـادق والكاظمعليهما السلام وتتلمذه عليهما وصحبته لهما، وتبيان أنّ هشاماً من تلامـذتهما بل إنّ الصادقعليه السلام طلب منه أن يدافع عن حـقّ أهـل البيـتعليهم السلام، وأن يتّقـي الزلّة و أنّ الشفاعة من ورائه[1].

وأمّا الكاظمعليه السلام فيعظه، ويدعم تجارته و ذلك من حبّه وعنايته به[2].

والغاية الأخرى من هذا الفصل إثبات ما قيل عن هشام من أنّه صاحب أصـل[3]، أي من الأصول الأربعمائة التي يعتمدها الإماميّة الاثنا عشريّة في رواياتهم.

أمّا الهدف الأهمّ فهو وضع الأسس الصالحة والمُطَمئنّة للقول بـأنّ هشـاماً قد تأثّر بأستاذيه حين معالجته لقضايا عصـره الكلاميّـة كـالوجود، والصـفات والنبوّة، والإمامة وغيرها من المسائل التي سوف نعالجها في الباب الآتي.

وتوضيحاً لذلك، نعطي مثـالاً واحـداً وهـو أنّ لهشـام آراء حـول الوجـود

(١) المفيد: الإرشاد ١٩٨/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٨ /٣٠٣ .

(٢) الكشّيّ: رجاله ٢٧٠ .

(٣) الطوسيّ: الفهرست ١٧٥ ، ح ٧٦١ في أبي محمّد هشام بن الحكم .

الإلهيّ، فإذا قلنا: إنّ هشاماً قد تأثّر بأستاذيه، فمن السهولة بمكان أن نعود إلى ما أوردته هنا، و إلى مراجعة المسند ليتبيّن ذلك؛ لأنّ ما أذكره هنا هو ما رواه هشام من مقالات وأحكام وقيم عن أستاذَيه الإمامَين الصادق والكاظم عليهما السلام.

وقد ذكرت هنا روايات كلّ إمام مرتبة على عناوين وموضوعات كما يلي:

١ـ عقائد .

٢ـ فقه وتفسير .

٣ـ آداب اجتماعيّة .

والأمر الهامّ الذي لا بدّ من الإشارة إليه هو أنّ هشام بن الحكم قد روى كثيراً من الروايات عن الصادق والكاظم عليهما السلام وفي موضوعات شتّى، وقد جمعتها وعرضتها في الجزء الثاني من هذه الدراسة تحت عنوان «مسند هشام ابن الحكم». فاكتفيت في هذا الفصل بالإشارة إلى عنوان الموضوع الذي يرويه هشام، أمّا تفصيل الرواية ومصادرها فقد ذكرته في «المسند» وجعلت لها رقماً محدّداً، وباستطاعة من يريد الاطّلاع عليها العودة إليه.

١ـ روايات هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام

أوّلاً: العقائد

الروايات التي نقلها هشام عن الإمام الصادق عليه السلام في التوحيد والعقائد هي مناظرات أو استفسارات من الزنادقة أو أسئلة تَوَجّه بها هشام إلى إمامه. والموضوعات المنقولة في هذه الروايات تبيّن إلى أيّ مدى كان الجدل والحوار قائماً في ذلك المجتمع حتّى في أدقّ المسائل وأحرجها، وتظهر المهمّة الكبيرة التي تصدّى لها الصادق عليه السلام دفاعاً عن التوحيد والإسلام .

المحور الأوّل: الوجود والصفات

١ـ الله[١].

٢ـ أدلّة وجود الله وهي :

أ ـ أدلّة الإتقان والتدبير[٢].
ب ـ دليل وجود الأفاعيل[٣].
ج ـ دليل الصنع[٤].
د ـ دليل الدهر وتدبير النجوم[٥].
هـ ـ دليل الاختراع[٦].
و ـ دليل فطريّ إفحاميّ[٧].

٣ـ أدلّة وحدانيّة الله تعالى:

أ ـ دليل اتّصال التدبير وتمام الصنع[٨].
ب ـ دليل لا يكون صانع العالم أكثر من واحد[٩].
ج ـ دليل اللاشيئيّة ورفض الطينة المؤذية[١٠].
د ـ دليل قرآنيّ وردّ على الزنديق[١١].

---

(١) مسند هشام بن الحكم ، رقم ٧ (السطور الأخيرة من الرواية).
(٢) نفسه، رقم ٥ و٦ و٨ و١٠ .
(٣) نفسه، رقم ٧ (السؤال الثاني في وسط الرواية) .
(٤) نفسه، رقم ٩ .
(٥) نفسه، رقم ١١ ـ ١٣ .
(٦) نفسه، رقم ٨ .
(٧) نفسه، رقم ٨ .
(٨) نفسه، رقم ١٤.
(٩) نفسه، رقم ٧ .
(١٠) نفسه، رقم ١٨.
(١١) نفسه، رقم ١٥ .

٤ـ صفات الله :

الاسم والمسمّى وأسماؤه تعالى[١]، علمه من كماله وقبل حدوث الأشـياء[٢]، قدرته تعالى[٣]، أنّه تعالى سميع بصير[٤]، لله تعالى رضى وسخط[٥]، الله حكـيم[٦]، تصديق ما أخبر به القرآن من صفات[٧]، العرش والكرسيّ[٨]، الإرادة والمشيئة[٩]، الله عادل[١٠].

المحور الثاني: النبوّة والإمامة

أوّلاً: النبوّة[١١]:

١ـ الإمام الصادق عليه السلام وابن المقفّع وغيره من العلماء في مسألة القرآن[١٢].

ثانياً: الإمامة:

١ـ في القرآن: ـ الإمام أفضل اسم[١٣]، طاعته[١٤]، هـو الصـراط المسـتقيم[١٥]،

---

(١) مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٩ و ٢٤ و ٢٢ و ٧.
(٢) نفسه، رقم ٤١ ـ ٤٣ و٤٥ .
(٣) نفسه، رقم ٥.
(٤) نفسه، رقم ٥ .
(٥) نفسه، رقم ٢٨.
(٦) نفسه ـ رقم ٣٧، ٣٨.
(٧) نفسه، رقم ٢٢.
(٨) نفسه، رقم ٢٢، ٢٦.
(٩) نفسه، رقم ١٩.
(١٠) نفسه، رقم ٣٦.
(١١) نفسه، رقم ٤٠، ٦٧ ـ ٩٣.
(١٢) نفسه، رقم ٢٣٦.
(١٣) نفسه، رقم ٤٦ .
(١٤) نفسه، رقم ٤٧.
(١٥) نفسه، رقم ٤٤، ٤٥

الميثاق والإقرار بالأنبياء والأوصياء وأمير المؤمنين عليهم السلام خاصّة[١].

٢ـ أوصياء الله وحججه على عباده[٢]. ٣ـ علّم رسول الله عليّاً عليه السلام[٣].

٤ـ عصمة الإمام عليه السلام[٤]. ٥ـ علم الأئمّة عليهم السلام[٥]. ٦ـ معجزات الإمام عليه السلام[٦].

٧ـ النصّ على الإمام عليه السلام[٧]. ٨ ـ غَيبة الإمام عليه السلام[٨]. ٩ـ أصحاب الأئمّة عليهم السلام[٩].

المحور الثالث: الإنسان

١ـ علّة وغاية خلقه[١٠].

المحور الرابع: متفرّقات

١ـ يوم القيامة[١١]: الناس يوم القيامة[١٢]، وزن الأعمال يوم القيامة[١٣].

٢ـ الروح والجسد[١٤]، وتدور حول: الروح بعد مفارقة الحسد، مصير الروح بعد الموت، الروح والجسد يوم القيامة .

---

(١) نفسه، رقم ٤٣.
(٢) نفسه، رقم ٣٩، ٤٣، ٨٦ .
(٣) نفسه، رقم ٤١ .
(٤) نفسه، رقم ٤٢ .
(٥) نفسه، رقم ٤٨، ٤٩.
(٦) نفسه، رقم ٥٠ ـ ٥٥.
(٧) نفسه، رقم ٥٦.
(٨) نفسه، رقم ٥٧. الطبرسي: إعلام الورى ٣٩١/١، الفصل الثاني في ذكر بعض الأخبار.
(٩) نفسه، رقم ٥٨ ـ ٦٠.
(١٠) نفسه، رقم ٢٢١ .
(١١) نفسه، رقم ٢٧٤.
(١٢) نفسه، رقم ٢٧٥.
(١٣) نفسه، رقم ٢٧١.
(١٤) نفسه، رقم ٢٦٥.

٣ـ الجبر والاختيار[١]. ٤ـ الجنّة[٢]. ٥ـ أصحاب التناسخ[٣].

٦ـ الله والملائكة[٤]. ٧ـ الكهانة والشياطين[٥]. ٨ـ الله وإبليس[٦].

٩ـ علم النجوم[٧]، ١٠ـ مسألة علميّة[٨]، ١١ـ الليل والنهار والشمس والقمر والأرض والسماء[٩]، ١٢ـ غياب الشمس[١٠]، ١٣ـ علم النجوم[١١]، ١٤ـ السحر[١٢]. ١٥ـ أمراض وأوجاع الأطفال[١٣]. ١٦ـ مقالات: مقالة ماني الزنديق[١٤]، مقالة الديصانيّة[١٥]، مقالة زرداشت[١٦]،

أرسطو وأفلاطون وجالنيوس[١٧]، أصحاب التناسخ[١٨]، المجوس والدبّ[١٩]،

---

(١) المجلسيّ: بحار الأنوار ١٨/٥ ح ٢٩، باب ١، نفي الظلم والجور عنه تعالى.
(٢) مسند هشام بن الحكم ١٠٥، ١٢٠، ١٢١.
(٣) نفسه، رقم ٢٥٦ .
(٤) نفسه، رقم ٢٦١، ٢٦٢ (الملائكة والإنسان) و ٢٦٣ (هاروت وماروت) .
(٥) نفسه، رقم ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨.
(٦) نفسه، رقم ٢٦٠.
(٧) نفسه، رقم ٢٦٠ .
(٨) نفسه.
(٩) نفسه، رقم ٢٧٣ .
(١٠) نفسه، رقم ٢٧٢ .
(١١) نفسه، رقم ٢٦٩.
(١٢) نفسه، رقم ٢٦٧.
(١٣) نفسه، رقم ٢٥٥.
(١٤) نفسه، رقم ٢٥٢.
(١٥) نفسه، رقم ٢٥٣.
(١٦) نفسه، رقم ٢٥٤.
(١٧) نفسه، رقم ٢٥٥.
(١٨) نفسه، رقم ٢٥٦ .
(١٩) نفسه، رقم ٢٥٧.

خالد بن سنان[١]، القدريّة[٢].

ثانياً: التفسير والفقه

١ـ التفسير: روى هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام تفسير ما يقارب ثلاثين آية، أوردتها جميعاً مع مصادرها في المسند[٣].

٢ـ الفقه: وروي عن الصادق عليه السلام العديد من الروايات في الفقه والأحكام، وهي تدور حول: الطهارة[٤]، الجنائز[٥]، الصلاة[٦]، الزكاة[٧]، الصيام[٨]، الحجّ[٩]، الرواية[١٠]، النكاح[١١]، الدواجن[١٢]، الوصايا[١٣]، القضاء والأحكام[١٤]، كفّارة اليمين[١٥]، علل الشرائع[١٦].

---

(١) مسند هشام بن الحكم، رقم ٢٥٨.
(٢) نفسه، رقم ٢٥٩.
(٣) نفسه، الفصل الرابع كاملاً.
(٤) نفسه، رقم ١٥٥، ١٥٦.
(٥) نفسه، رقم ١٥٧.
(٦) نفسه، رقم ١٥٩، ١٧٢.
(٧) نفسه، رقم ١٧٣ ـ ١٧٤.
(٨) نفسه، من رقم ١٧٥، ١٨١.
(٩) نفسه، من رقم ١٨٢ ـ ٢٠١.
(١٠) نفسه، من رقم ٢٠٢ ـ ٢٠٧.
(١١) نفسه، من رقم ٢٠٨ ـ ٢١٠.
(١٢) نفسه، رقم ٢١٢.
(١٣) نفسه، رقم ٢١٣.
(١٤) نفسه، رقم ٢١٤.
(١٥) نفسه، رقم ٢١٥.
(١٦) نفسه، من رقم ٢١٦ ـ ٢٢٨.

ثالثاً: الآداب الاجتماعيّة

أطلقت هذه التسمية؛ لأنّ معظم الروايات تتمحور حول الإنسان والمجتمع والأخلاق، وهي عديدة: كظم الغيظ[١]، إدخال السرور على المؤمنين[٢]، الطاعة والتقوى[٣]، فضل فقراء المسلمين[٤]، الكفر[٥]، الهجرة[٦]، إطعام المؤمن[٧]، محاسبة النفس كلّ يوم[٨]، البذاء وعدم المبالاة[٩]، الطمع[١٠]، حبّ الدنيا المحرّمة[١١]، البرّ بالمؤمن[١٢]، الحسد[١٣]، الغضب[١٤]، التكبّر[١٥]، التواضع[١٦]، الرفق بالأمور، الصبر[١٧]، الحياء[١٨]، يوم الحشر[١٩]، الجنّة[٢٠]، صلة الأرحام[٢١]، الوصيّة[٢٢]، مكافأة

(١)مسند هشام بن الحكم، رقم ٩٤.
(٢) نفسه، رقم ٩٥ .
(٣) نفسه، رقم ٩٦ ـ ٩٧ .
(٤) نفسه ، رقم ٩٨ ـ ٩٩ .
(٥) نفسه، رقم ١٠٠ ـ ١٠١ .
(٦) نفسه، رقم ١٠٢.
(٧) نفسه، رقم ١٠٣.
(٨) نفسه، رقم ١٠٤.
(٩) نفسه، رقم ١٠٥ .
(١٠) نفسه، رقم ١٠٦.
(١١) نفسه، رقم ١٠٧.
(١٢) نفسه، رقم ١٠٨.
(١٣) نفسه، رقم١٠٩.
(١٤) نفسه، رقم ١١٠.
(١٥) نفسه، رقم ١١١.
(١٦) نفسه، رقم ١١٢.
(١٧) نفسه، رقم ١١٣ ـ ١١٥.
(١٨) نفسه، رقم ١١٦ .
(١٩) نفسه، رقم ١١٧ ـ ١١٩.
(٢٠) نفسه، رقم ٥٠، ١٠٥، ١٢٠ .
(٢١) نفسه، رقم ١٢٢، ٤٥ .
(٢٢) نفسه، رقم ١٢٣، ٧٤، ٧٥ .

المعروف بمثله[١]، الشهوات واللذّات[٢]، القناعة[٣]، الفتوى والمروءة[٤]، طلب الرزق[٥]، الزهد[٦]، الصفات الحميدة[٧]، الرفق بالمؤمنين[٨]، الصبر على البلاء[٩]، لزوم المنزل[١٠]، البدع[١١]، أداء الأمانة إلى البرّ والفاجر[١٢]، السعادة والشقاوة[١٣]، الشرك والشكّ[١٤]، عذاب النار[١٥]، الإنسان[١٦]، الإقبال على الدعاء[١٧]، صفات العِباد وأولياء الله[١٨]، التخارج (الصُّحبة)[١٩]، فضل البنات[٢٠]، تحريم تمنّي موت البنات[٢١]، الطعام[٢٢]، التمر[٢٣]، الأرزّ[٢٤]، النرد والشطرنج[٢٥]، سَعَة المنزل[٢٦]،

---

(١) مسند هشام بن الحكم، رقم ٢ .
(٢) نفسه، رقم ١ .
(٣) نفسه، رقم ١ .
(٤) نفسه، رقم ١٢٤.
(٥) نفسه، رقم ١ .
(٦) نفسه، رقم ١ .
(٧) نفسه، رقم ١ .
(٨) نفسه، رقم ١٢٥ .
(٩) نفسه، رقم ١٢٠ .
(١٠) نفسه، رقم ١ .
(١١) نفسه، رقم ٦٣ .
(١٢) نفسه، رقم ١٢٦ .
(١٣) نفسه، رقم ٣٣ .
(١٤) نفسه، رقم ١٢٧ .
(١٥) نفسه، رقم ١٢٨.
(١٦) نفسه، رقم ٧٦، ١٢٩، ١٣٠.
(١٧) نفسه، رقم ١٣١ .
(١٨) نفسه، رقم ١٣٢ ـ ١٣٣ .
(١٩) نفسه، رقم ، رقم ١٣٤ .
(٢٠) نفسه، رقم ١٣٥ ـ ١٣٦ .
(٢١) الحرّ العاملي: وسائل الشيعة ٣٦٦/٢١، باب ٦ ، تحريم تمنّي موت البنات.
(٢٢) مسند هشام بن الحكم، رقم ١٣٧ ـ ١٣٩.
(٢٣) نفسه، رقم ١٤٠ ـ ١٤٢ .
(٢٤) نفسه، رقم ١٤٣ .
(٢٥) نفسه، رقم ١٤٥.
(٢٦) نفسه، رقم ١٤٦ .

تحجير السُّطوح[١]، تشييد البناء[٢]، كسب المال من غير حِلّه[٣]، الإبـط، الحمّـام[٤]، الخِضاب بالحِناء[٥]، لبس البرطلة[٦] .

٢ـ روايات هشام بن الحكم عن الإمام الكاظم عليه السلام

أوّلاً: العقائد

لم يَروِ هشام بن الحكم عن الإمـام الكـاظم عليه السلام عقائـد ومباحـث كلاميّـة كثيرة كما هو الحال مع الصادق عليه السلام، بل أكثَرَ عنه روايـة المـواعظ الأخلاقيّـة والآداب الدينيّة، ولم أعثر إلا على موضوعين نقلهما هشـام عـن الكـاظم عليه السلام هما :

أوّلاً: حديث بُريهة النصرانيّ، وإيمانه على يد الكاظم عليه السلام[٧].

ثانياً: الإمامة ومعجزات الإمام عليه السلام، ومنها :

١ـ رؤية الكاظم عليه السلام لجارية أراد هشام شراءها، فأشار عليه الإمام عليه السلام بـأن لا يشتريها؛ لقلّة عمرها[٨].

٢ـ رؤيته لبعير أراد هشام بن الحكم شـراءه، فأشـار عليـه الكـاظم عليه السلام أن يلقمه إن وجد فيه ضعفاً، وهذا ما حصل .يروي هشام أنّه ما كاد يصل قريبـاً

---

(١) مسند هشام بن الحكم، رقم ١٤٧ .
(٢) نفسه، رقم ١٤٨ .
(٣) نفسه، رقم ١٤٩ .
(٤) نفسه، رقم ١٥٠، ١٥١.
(٥) نفسه، رقم ١٥٢.
(٦) نفسه، رقم ١٥٣، ١٥٤.
(٧) نفسه، رقم ٤٩ .
(٨) نفسه، رقم ٥٥ .

من الكوفة حتّى اضطرب البعير للموت، فألقمه فقام البعير بحمله[١].

٣ـ بعد وفاة الإمام الصادقعليه السلام ادّعى الإمامةَ من بعده ولدُه الأكبر عبد الله الأفطح، فدعاه أخوه الإمام الكاظمعليه السلام وقال له: «يا أخي، إن كنتَ صاحب هذا الأمر فهلمّ يدك فأدخِلْها النار، وكان حَفَر حَفيرة وألقى فيهاحطباً وضربها بنفط ونار، فلم يفعل عبد الله. وأدخل أبو الحسنعليه السلام يده في تلك النار ولم يخرجها من النار إلا بعد احتراق الحطب وهو يمسحها»[٢].

٤ـ إبلاغه عن فوت رجل قبل الحجّ[٣].

ثانياً: في التفسير والفقه

١ـ تفسير لبعض الآيات[٤]. ٢ـ تحريم الغشّ أو البيع في الظّلال[٥]. ٣ـ كراهة تزويج الصغار[٦]. ٤ـ الغريق والمصعوق[٧]. ٥ـ علّة التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات[٨]. ٦ـ علّة القول في الركوع سبحان ربّي العظيم وبحمده[٩]. ٧ـ استثمار المال تمام المروءة[١٠].

---

(١)مسند هشام بن الحكم، رقم ٥٢.

(٢) نفسه، رقم ٥٣.

(٣) نفسه، رقم ٥٤ .

(٤) نفسه، رقم ١ و ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٥) نفسه، رقم ٢٠٣ .

(٦) نفسه، رقم ٢٠٨ وهي أيضاً عن الصادقعليه السلام.

(٧) نفسه، رقم ١٥٨ .

(٨) نفسه، رقم ٢٢٨ .

(٩) نفسه، رقم ٢٢٧. الصدوق: علل الشرائع ٣٣٢/٢، ح ٤ باب ٣٠ العلّة التي من أجلها يُقال... .

(١٠) نفسه، رقم ١و ١٢٤.

ثالثاً: الآداب الاجتماعيّة

١ـ الإكثار من شرب الماء البارد تلذّذاً[١]. ٢ـ الحمّام أو التدلّك بالنُّخالة والدقيق[٢]. ٣ـ التعزية قبل الدفن وبعد الدفن[٣]. ٤ـ الموعظة: وقد عرضها صاحب «مستدرك الوسائل» ضمن العناوين التالية:

ـ استحباب مكافأة المعروف بمِثله[٤]، ـ وجوب محاسبة النفس كلّ يوم[٥].
ـ تحريم حبّ الدنيا المحرّمة[٦]، ـ وجوب تقديم رضى الله على هوى النفس[٧].
ـ استحباب الحياء[٨]، ـ وجوب الصبر على طاعة الله[٩].
ـ استحباب التواضع والتراحم[١٠]. ـ كراهة الطمع[١١].
ـ تحريم البَذاء وعدم المبالاة[١٢]. ـ تحريم التكبر[١٣].
ـ تحريم الحسد ووجوب اجتنابه[١٤]. ـ وجوب تسكين الغضب عن فعل الحرام[١٥].

(١) مسند هشام بن الحكم، رقم ١٤٤.
(٢) نفسه، رقم ١٥١.
(٣) نفسه.
(٤) نفسه، رقم ١ و ٢.
(٥) نفسه، رقم ١ و ١٠٤.
(٦) نفسه، رقم ٢ و١٠٧.
(٧) نفسه، رقم ٢.
(٨) نفسه، رقم ٢ و ١١٦.
(٩) نفسه، رقم ٢ و ١١٤.
(١٠) نفسه، رقم ٢ و ١١٢.
(١١) نفسه، رقم ٢ و ١٠٦.
(١٢) نفسه، رقم ٢ و ١٠٥.
(١٣) نفسه، رقم ٢ ، و ١١١.
(١٤) نفسه، رقم ٢ و١٠٩.
(١٥) نفسه ، رقم ٢ و ١١٠.

ـ استحباب البرّ بالمؤمن[١]. ـ استحباب الرفق[٢].

فضلاً عن ذلك، توجّه الكاظم إلى هشام بموعظة تدور حول العقل والعقلاء وأمور اجتماعيّة وأخلاقيّة عديدة[٣].

٣ـ ما رُوِيَ للأئمّة عن هشام بن الحكم

تبيّن معنا سابقاً، أنَّ هشاماً ممّن روى عن الأئمّة عليهم السلام الأحاديث والأحكام، ولكن، يظهر أنّ مِن أصحاب هشام قد نقل إلى أئمّته ما فيه ذمّ له، ودافع بعض الأئمّة عليهم السلام عن هشام وردّ هذا الذمّ إلى الحسد من قبل بعض الأصحاب. وسوف أعرض هذه النصوص الذامّة والمادحة باقتضاب؛ لأنّ معالجتها ستكون في أثناء الكلام على آراء هشام بن الحكم في الباب الذي يلي.

والأئمّة عليهم السلام المنقول إليهم أخبار هشام هم خمسة: اثنان عاصرهما هشام ونُقلت إليهما أخباره في أثناء حياته، وثلاثة بعد وفاته.

والأئمّة هم: ـ الإمام جعفر الصادق عليه السلام (ت ١٤٨هـ).

ـ الإمام موسى الكاظم عليه السلام (ت ١٨٣هـ).

ـ الإمام عليّ الرضا عليه السلام (ت ٢٠٣هـ).

ـ الإمام محمّد الجواد عليه السلام (ت ٢١٩هـ).

ـ الإمام عليّ الهادي عليه السلام (ت ٢٥٤هـ).

---

(١) نفسه، رقم ٢ و ١٠٨.

(٢) نفسه، رقم ٧، ١٢٥، ١١٣.

(٣) نفسه، رقم ١.

أوّلاً: ما روي عن هشام للإمام الصادقعليه السلام (توفّي عام ١٤٨هـ)

يلاحظ أنّ جميعها ذامّة لهشام، وتنسب إليه التشبيه والتجسيم؛ فإحدى هذه الروايات تعزو إلى هشام أنّه يروي عن الصادقعليه السلام أن الله جسمٌ صمديّ، نوريّ، معرفته ضرورة يَمُنّ بها على من يشاء من خلقه[١].

أمّا الثانية، فتدور حول قول هشاماً: إنّ الله جسم؛ لأنّ الأشياء شيئان جسم وفعل الجسم، فلا يجوز أن يكون الصّانع بمعنى الفعل، ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل[٢].

ثانياً: ما روي عن هشام للإمام الكاظمعليه السلام (توفّي عام ١٨٣هـ)

وهذه الروايات كسابقاتها، فيها ذمّ وقدح لهشام ونسبة التجسيم إليه. بعضها نَسَب إلى هشام القول بأنّ الله جسم[٣]، وأخرى ذكر أنّ هشاماً يقول إنّ الله جسم ليس كمثله شيء[٤].

وفي رواية أخرى تشبيه هشام كلام الله بالعود الذي يُضرَب به[٥]، ممّا استدعى السامع أن يكفّر هشاماً ويقول له «كفرتَ واللهِ بالله العظيم وألحدتَ

---

(١) الكلينيّ: الكافي ١/١٠٤؛ الصدوق: التوحيد ٩٨ ؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣/٣٠١ (نقلاً عن التوحيد).

(٢) نفسه ١/١٠٥ و١٠٦؛ الصدوق: التوحيد ٩٧و٩٩؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣/٣٠٠ و٣٠٣نقلاً عن التوحيد . (الفرق بين الرواية الأولى والثانية هم الرواة وإنهاء الحديث عند (يشبهه شيء)؛ و أمالي الصدوق ٢٧٧؛ ابن شهر آشوب: متشابه القرآن ١/٦٦ (مع إضافة قالوا فرجعا عن مقالهما)؛ بحار الأنوار ٣/٢٨٨ (نقلاً عن أمالي الصدوق)؛ التوحيد ٩٧ .

(٣) نفسه ١/١٠٥ و١٠٦؛ الصدوق: التوحيد ٩٧ و٩٩ ؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣/٣٠٠ و٣٠٣ نقلاً عن التوحيد. (الفرق بين الرواية الأولى والثانية هم الرواة وإنهاء الحديث عند (يشبهه شيء) .

(٤) نفسه ١/١٠٦؛ الصدوق: التوحيد ١٠٠ ؛ الطبرسي: الاحتجاج٢/٣٨٥؛ بحار الأنوار٣/٢٩٥ نقلاً عن الاحتجاج .

(٥) الكشّيّ: رجاله ٢٧٩؛ مستدرك الوسائل١٢/٢٥١ (نقلاً عن الكشّيّ)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار٣ /٢٦٦ (نقلاً عن الكشّيّ).

فيه»[١].

وأمّا الرواية الأخيرة فتبيّن أنّ هشاماً قد شَرِك في دم الإمام الكاظمعليه السلام؛ لأنّه قال للسلطة عنه وأخبرها عن إمامه[٢].

ثالثاً: ما روي عن هشام للإمام الرضاعليه السلام (توفّي عام ٢٠٣هـ)

جميع الروايات مادحة لهشام، عكس سابقيها، فإحداها تبيّن أنّ الإمامعليه السلام يطلب من السائل أن يقول بقول هشام في الهواء بأنّه شيء مخلوق ولا يقول بقول زرارة[٣].

وأمّا الثانية فتترحّم على هشام بلسان الإمامعليه السلام، وتشير إلى أنّ هشاماً أوذي من قبل أصحابه؛ حسداً منهم له[٤].

أمّا الرواية الثالثة ففيها يرفض الإمامعليه السلام أن يكون هشاماً ضالاً قد شرك في دم الإمام الكاظمعليه السلام، وطلب من أصحابه أن يَتولّوه[٥].

وفي الرواية الرابعة يدافع الإمامعليه السلام عن أصحاب هشام بن الحكم لقولهم بالتوحيد كما يقول أستاذهم[٦]، وكذلك الحال في الرواية الأخيرة[٧].

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه ٢٧٨.

(٣) نفسه ٢٦٧؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٢٢/٤ (نقلاً عن الكشّيّ).

(٤) نفسه ٢٧٠.

(٥) نفسه ٢٦٨.

(٦) القمّيّ: تفسيره ٢٠/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٠٧/٣ (نقلاً عن القمّيّ).

(٧) الكشّيّ: رجاله ٢٨٤؛ بحار الأنوار ٣٠٥/٣ (نقلاً عن الكشّيّ)؛ وفي بحار الأنوار ورد «الخيّاط» بدلاً من «الحنّاط».

رابعاً: ما روي عن هشام للإمام الجوادعليه السلام (توفّي ٢١٩هـ)

الرواية الأولى مادحة لهشام حيث يترحّم الإمامعليه السلام على هشام ويعدّه مدافعاً عن أهل البيتعليهم السلام[1]. أمّا الأخيرة فتوحي بالقدح والذمّ، ولو أنّها عن أصحاب هشام لا عن هشام نفسه[2].

خامساً: ما روي عن هشام للإمام الهاديعليه السلام (توفّي عام ٢٥٤هـ)

رواية واحدة وهي ذمّ وقدح لهشام لقوله بالتجسيم[3].

---

(١) الطوسيّ: أمالي ٤٦/١؛ الكشّيّ: رجاله ٢٧٨؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٧٨؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٩٧/٤٨ (نقلاً عن أمالي الطوسيّ).

(٢) الكشّيّ: رجاله ٢٧٩.

(٣) الصدوق: التوحيد ١٠٤؛ الصدوق: أمالي ٢٧٧؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩١/٣ (نقلاً عن التوحيد وأمالي الصدوق)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٩٧/٤٨ (نقلاً عن عيون أخبار الرضا) وهي الرواية التي أشرت إليها في المتن. والجدير ذكره أنّ أبا الحسن عليّ بن محمّد هو الإمام الهاديعليه السلام حكماً، ولكن صاحب البحار ينقل الرواية عن الإمام الرضاعليه السلام حتّى كلمة (الآخرة) أمّا القسم الأخير «يا ابن دلف أن الجسم محدث ... » فلم ينقلها.

نظريّة المعرفة عند هشام بن الحكم ومصطلحاته الكلاميّة والفلسفيّة

أوّلاً: نظريّة المعرفة

لعلّ فهم فكر هشام يكون في الوقوف على رأيه في قضيّة المعرفة، أي الوقوف على المنطلقات الفكريّة التي اختارها لتكون أساساً لأفكاره الأخرى .

يذهب البعض إلى أنّ نظريّة المعرفة علم حديث[1]، وأنّها لم تُطرَح في الفلسفة الإسلاميّة بصورة مستقلّة[2]. ومن خلال فهرست مؤلّفات هشام نعثر على كتاب له بعنوان «المعرفة»[3]، ويظهر من أنّه بحث في المعرفة وأنواعها، وعليه لم يعد دقيقاً القول الوارد سابقاً».

---

(١) ويرى بأنّها وضعت على يد الفلاسفة الغربيّين؛ لأنّهم اهتمّوا بها اهتماماً خاصّاً، حتّى خصّ فلاسفة الغربيّين فلسفته بها، نظير الفيلسوف كانت (١٨٠٤م)، فإنّ معظم فلسفته تتلخّص في هذا المجال . راجع: الشيخ جعفر السبحانيّ: نظريّة المعرفة١١ .

(٢) يذكر ذلك السبحانيّ في كتابه نظريّة المعرفة. وفي هذا الكتاب يعالج المؤلّف هذه النظريّة عند الفلاسفة الإسلاميّين ويبيّن أنّها كانت من اهتمامات الفلسفة الإسلاميّة.

(٣) راجع مؤلّفات هشام ، الباب الأول.

ومهما يكن فإنّ محاولة الكتابة عن نظريّة المعرفة عند هشام ستكون من خلال فهم للنصوص التي وردت عنه في المصادر .

وقد اختلفت المذاهب الفلسفيّة في نظريّتها إلى المعرفة، من حيث تعريفها وطبيعتها ومداها؛ فالحسّيّون يردّون المعرفة إلى الحواسّ، والعقليّون يؤكّدون أنّ بعض المبادئ الفكريّة الأساسيّة، مصدرها العقل. ويذهب الواقعيّون إلى أنّ موضوع المعرفة مستقلّ عن الذات العارفة. ويؤكّد المثاليّون أنّ موضوع المعرفة عقليّ بطبيعته؛ لأنّ الذات لا تدرك إلا الأفكار[١] .

ومن حيث المدى تفترق المذاهب الفلسفيّة بين مُنادِين بالمعرفة اليقينيّة، وبين قائلين بالمعرفة الاحتماليّة، وبين رافضين للمعرفة أصلاً[٢].

وبعد هذا، ما هو موقف هشام من نظريّة المعرفة، وهل هو واقعيّ أم حسّيّ أم عقليّ؟

يرى هشام أنّ المعرفة الإنسانيّة تقوم على ثنائيّة الحواسّ والعقل، فكما أنّ الإنسان فيه ثنائيّة الروح والجسد، فكذلك المعرفة.

الإنسان عند هشام بدن وروح، فالروح هي الحسّاسة والدرّاكة والفعّالة دون الجسد[٣]، وهي جسم لطيف[٤] لا جسم كثيف .

ونقتنص من المقدسيّ نصّاً رائعاً، فيه مناظرة بين هشام والنظّام حول الروح والإدراك، وكأنّه تفسير لما أورده الأشعريّ عن هشام بأنّ الروح درّاكة

---

(١) د. هادي فضل الله: نظرية المعرفة في القرآن، مجلّة المعارج، مج١، العدد الثالث والرابع ، آذار /نيسان ١٩٩١، ص ٣١ .

(٢) نفسه.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٣١/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠ .

(٤) المفيد: المسائل السرويّة ٥٧/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٨٨/٥٨.

حسّاسة فعّالة. وفيه يرى هشام، أنَّ الروح «لم تدرك الأشياء توهّماً وتقديراً على الانفراد، إنّما تدركها ملامسة وحسّاً على الاجتماع»[١]. وهذا يعني أنّ الروح درّاكة بشرط وجود الحسّ.

وهنا يسأل النظّام هشاماً فيقول: «فإن كان يوجب إنّه، وإن وصَفتَه إدراك فما حاجته إلى الحاسّة للإدراك»[٢] ؟

يقصد النظّام أنّه إذا كنتَ وصفت الروح بأنّها مدركة، فما حاجتها إلى الحاسّة لتدرك ؟

ويجيب هشام: «ليجتمع له إدراك المائيّة والصفة في الوهم والتقدير، وفي المشاهدة والعيان»[٣].

لعلّه يقصد بـ «ليجتمع له» أنّ إدراك الروح عن طريق الحواسّ يجمع الماهيّة والصفة أثناء الوهم والتقدير، والمشاهدة والعيان .

ويفسّر هشام هذا، فيرى «أنّ الإدراك بالحواسّ أوّلاً والإدراك بالتوهّم ثانياً، وذلك أنّ من لم يَرَ طولاً قطّ لا يتوهّمه حتى يتصوّر في ضميره، فإذا رآه ثَمَّ فقده كان مصوّراً في الضمير قائماً لإدراك الروح، إذا ترك استعمال الحاسّة»[٤] .

إنّ المعرفة عند هشام تبدأ بالحواسّ أوّلاً، ثمّ بالوهم. ومن حسن الحظّ أن ينقل الكلينيّ (ت ٣٢٨هـ) نصّاً رائعاً يوضّح فيه بشكل دقيق ومفصّل، عمل كلّ من الحواسّ والقلب، وعلاقته بالوهم .

«عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن بعض أصحابه عن هشام بن الحكم قال:

---

(١) المقدسيّ: البدء والتاريخ ١٢٣/٢ .

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه ١٢٣/٢ ، ١٢٤ .

الأشياء كلّها لا تدرك إلاّ بأمرين، بالحواسّ والقلب. والحواسّ إدراكها على ثلاثة معان إدراكاً بالمداخلة وإدراكاً بالمماسّة وإدراكاً بلا مداخلة ولا مماسّة فأمّا الإدراك الذي بالمداخلة فالأصوات والمشامّ والطعوم. وأمّا الإدراك بالمماسّة فمعرفة الأشكال من التربيع والتثليث ومعرفة اللّيّن والخشن والحَرّ والبرد. وأمّا الإدراك بلا مماسّة ولا مداخلة فالبصر؛ فإنّه يدرك الأشياء بلا مماسّة ولا مداخلة في حيّز غيره ولا في حيّزه. وإدراك البصر له سبيلٌ وسببٌ، فسبيله الهواء وسببه الضياء، فإذا كان السبيل متّصلا بينه وبين المرئيّ والسببُ قائماً أدرك ما يلاقي من الألوان والأشخاص فإذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعاً فحكى ما وراءه كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره في المرآة، فإذا لم يكن له سبيلٌ رجع راجعاً يحكي ما وراءه. وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعاً فيحكي ما وراءه، إذ لا سبيل له في إنفاذ بصره، فأمّا القلب فإنّما سلطانه على الهواء، فهو يُدرِك جميع ما في الهواء ويتوهّمه، فإذا حُمل القلب على ما ليس في الهواء موجوداً رجع راجعاً فحكى ما في الهواء، فلا ينبغي للعاقل أن يحمل قلبه على ما ليس موجوداً في الهواء من أمر التوحيد جلّ الله وعزّ؛ فإنّه إن فعل ذلك لم يتوهّم إلا ما في الهواء موجودٌ كما قلنا في أمر البصر، تعالى الله أن يُشبهه خلقُه».[1]

وقبل البدء بالبحث في هذا النصّ، أشير إلى أنّ القلب عند هشام هو العقل؛ لأنّه قد روى ذلك عن أستاذه الإمام موسى الكاظمعليه السلام في أثناء موعظته له: «يا هشام، إنّ الله تعالى يقول في كتابه ﴿**إِنَّ فِى ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ**

(١) الكلينيّ: الكافي ٩٩/١ ، ح ٢.

كانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [١] «يعني: عقل»[٢]. ويتعزّز ذلك إذا عرفنا أنّ أبا البقاء في كتابه الكلّيّات ينصّ على أنّ البعض قد يريد بالقلب عن العقل[٣]، وقد يراد به قوّة القلب». [٤]

والآن: ما هي نظريّة المعرفة عند هشام بن الحكم؟

يبدأ هشام كلامه عن الإدراك فحصره بأمرين هما: الحواسّ والقلب (العقل)، بل يعتبر أنّ الأشياء لا تُدرَك إلا بهما[٥] .

وبناءً على هذا التأسيس، يشرع هشام بشرح عمل كلّ منهما، فيقول: «فالحواسّ إدراكها على ثلاثة معانٍ: إدراكاً بالمداخلة، وإدراكاً بالمماسة، وإدراكاً بلا مداخلة ولا مماسّة»[٦].

ويوضّح عمل واختصاص كلّ إدراك على حدة، فيقول: «فأمّا الإدراك الذي بالمداخلة: فالأصوات والمَشامّ[٧] والطعوم. وأمّا الإدراك بالمُماسّة: فمعرفة الأشكال من التربيع والتثليث ومعرفة الليِّن والخشن والحَرّ والبرد. وأمّا الإدراك بلا مُماسّة ولا مداخلة فالبصر؛ فإنّه يدرك الأشياء بلا مماسّة ولا مداخلة في حيّز غيره ولا في حيّزه».

يُفهم من هذا أنّ الحواسّ الخمس عنده ليست من جنس واحد بل من أجناس مختلفة. و من هنا يخالف في هذا معاصره العلاف الذي يقول: «إنّ

---

(١) سورة قٓ، آية ٣٧ .

(٢) راجع «مسند هشام». موعظة الإمام الكاظم عليه السلام لهشام ، رقم ١ .

(٣) أبو البقاء: الكلّيّات ٢٥٧.

(٤) المرتضى: الحدود والحقائق، وهو في الجزء الثاني من رسائل الشريف المرتضى ١٦٧ .

(٥) الكلينيّ: الكافي ٩٩/١ ، ح ٢ ، في قوله تعالى «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار».

(٦) نفسه.

(٧) في الأصل «المسامّ» ولعلّه تحريف، والأصوب ما أثبتناه لارتباط «المشامّ» بالشمّ.

كلّ حاسّة خلاف الحاسّة الأخرى، ولا يقول هي مخالفة لها؛ لأنّ المخالف هو ما كان مخالفاً بخلاف»[١] .

غير أنّ الحواسّ عند هشام يتمّ عملها بطرق مختلفة؛ فالسمع والشمّ والذوق بطريقة، واللمس بطريق مختلف، والبصر له إدراكه الخاصّ.

إنّ السمع والشمّ والذوق لا تدرك الأشياء إلا بالمداخلة، أي تداخلها مع أجسام أخرى. ويظهر أنّ هشاماً يعتبرها أجساماً لطيفة لقوله بمداخلة هذه الأجسام كما رأينا سابقاً[٢] .

واللافت أنّ النظّام المعتزليّ يوافق هشاماً على «أنّ الإنسان يدرك على المداخلة الأصوات والمشموم والمَذُوق».[٣] ويتّفق معه في أنّ الأدراك الحسّيّ يكون بالمداخلة والمماسّة. يقول النظّام: «الإنسان لا يدرك المحسوس إلا بالمداخلة والاتّصال والمجاورة»[٤].

أمّا اللّمس عند هشام فيدرك الشيء بالمماسّة. وهذا أمر منطقيّ مقبول، بمعنى أنّ بعض الأشياء كاللّيّن والخشن ... إلخ لا نشعر بها إلا حين لمسها .

ويوافق الشريف المرتضى[٥] من علماء الإماميّة، والبزدويّ[٦] والتفتازانيّ[٧] هشاماً في أنّ اللّمس إدراك للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة، ولكنّهم، لم يعتبروا اللمس إدراكاً للأشكال الهندسيّة كما يقول هشام .

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٢/٢ .
(٢) راجع ما ذكرته عن المداخلة عند هشام ، الباب الرابع .
(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٦٦/٢ .
(٤) نفسه، ٦٦/٢ .
(٥) الشريف المرتضى: الحدود والحقائق ١٧١ .
(٦) البزدويّ: أصول الدين ٨٥ .
(٧) التفتازانيّ: شرح المقاصد ١٤/٢ .

أمّا البصر عند هشام، فلا يحتاج إلى المداخلة أو المماسّة. ويوضّح سبب ذلك فيقول: «وإدراك البصر له سبيل وسبب، فسبيله الهواء وسببه الضياء، فإذا كان السبيل متّصلاً بينه وبين المرئيّ والسببُ قائماً، أدركَ ما يُلاقي من الألوان والأشخاص»[١].

نحن الآن أمامَ نظريّة الإبصار وكيفيّة تمامه وما هي شروطه ؟

صحيح أنّ شرطَي الاتّصال والإضاءة من مسلّمات البصريّات في وقتنا الحاضر، ولكنّ مجرّد طرح هذا الأمر من هشام في عصر تسوده نظريّة اليونانيّين المخالفة لهذا القول[٢]، لَدلالة على عبقريّة هشام ونفاذ فكره، بل وقد سبق هشامٌ العالمَ الرياضيّ والطبيعيّ الكبير الحسن بن الهيثم (ت ٤١١ هـ)، في نقد الفكر اليونانيّ، وفي الحديث عن شروط الإبصار[٣]. ولعلّ شَرْطَي الإبصار، أقصد الهواء والضياء، قد أخذهما هشام من أستاذه الإمام موسى الكاظمعليه السلام. «قال الكاظمعليه السلام: ليس تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمَرئيّ هواء ينفذه البصر، فمتى انقطع الهواء وعُدم الضياء، لم تصحّ الرؤية»[٤].

وبعد هذا، يرى هشام أنّ البصر إذا لم يستطع النفاذ لرؤية الأشياء، فإنّه يحاكي ما وراء الأشياء. «فإذا لم يكن له سبيل رجع راجعاً يحكي ما وراءه. وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعاً فيحكي ما وراءه، إذ لا سبيل له

(١) الكلينيّ: الكافي ٩٩/١ ، ح٢ .
(٢) المقدسيّ: البدء والتاريخ ١٧٠/١ .
(٣) راجع عن ابن الهيثم: مصطفى نظيف: الحسن بن الهيثم، نجومه وكشوفه النظريّة ٥١ ـ ٧٧ .
(٤) الشيخ المفيد: الحكايات ٨٧/١٠ ، من سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد.

في إنفاذ بصره»[١].

هل هذا إشارة إلى الخيال والمتخيّلة والمحاكاة؟ بمعنى أنّ هشاماً عندما يفرض عدم ملاقاة البصر للمحسوسات «فإذا لم يكن له سبيل رجع راجعاً يحكي ما وراءه»، يفترض أنّ راجعاً سيرجع ويحاكي ما وراء هذا البصر. فهل هذا الراجع هو «الخيال» الذي عرّفه الجرجانيّ بأنّه «قوى تحفظ ما يدركه الحسّ المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادّة ؟..»[٢]، أو هو «التخيّل» الذي عرّفه النيسابوريّ المقري ـ وهو من علماء الإماميّة في القرن السادس الهجريّ ـ بأنّه «الظنّ فيما يشاهده الإنسان ما لا يكون له أصل لعلّة المناظر، مثل أن يُظنّ في السراب أنّه ماء»[٣].

أظنّ، أنّ هشام بن الحكم يقصد من كلامه عن الخيال أو التخيّل: المتخيّلة، هذه القوّة التي سيكثر الحديث عنها لاحقاً عند الفلاسفة المسلمين كالفارابيّ وابن سينا، بل إنّ الفارابي قد ربط النبوّة بها.

وبعد هذا إنّ الحواسّ الخمس عند هشام هي وسيلة إدراك، بل هي الخطوة الأولى للإدراك. وبهذا يختلف عن العلاف الذي رأى «أنّ الإدراك هو علم القلب، وأنّه يحلّ في القلب لا في العين»[٤].

ولكن هل هذا يعني أنّ الإدراك عند هشام متوقّف على الحواسّ أو الجواسّ (من التجسيس كما يقول الخليل الفراهيديّ[٥])، أم أنّ للعقل دوراً في

---

(١) الكلينيّ: الكافي ٩٩/١، ح٢.
(٢) الجرجانيّ: التعريفات ٤٦.
(٣) محمّد بن الحسن النيسابوريّ المقريّ: الحدود والحقائق ٩٥.
(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣١٢/٢.
(٥) الخوارزميّ: مفاتيح العلوم ٨٣.

المعرفة والإدراك ؟

يجعل هشام للعقل إدراكاً، ويبيّن عمله، فيقول: «فأمّا القلب فإنّما سلطانه على الهواء، فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهّمه»[١] .

من الواضح هنا، إشارة هشام إلى أنّ العقل (القلب) هو المسيطر «والمُسَلطَن» على الهواء. والهواء عنده هو سبيل للبصر ليدرك الأشياء[٢]، وشيء مخلوق، خلافاً لمعاصره الإماميّ زرارة، وقد أيّد الإمام الكاظم هشاماً في رأيه هذا[٣]، وهو جسم رقيق[٤] وأداة الشيطان للوسوسة[٥]، فكما أنّ البصر سبيله الهواء للإدراك فكذلك الشيطان أداته الهواء (الجوّ) للوسوسة .

إذن، يقرّر هشام «سلطنة» العقل على الهواء، بمعنى أنّ العقل قادر على أن يدرك كلّ ما في الوجود. وإلى جانب هذا الإدراك هناك التوهّم، «فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهّمه»[٦]. ويحذّرنا هشام من توهّم العقل في أمر التوحيد؛ لأنّ العقل إذا توهّم الأشياء كما يتوهّمها البصر، فإنّه لن يخرج عن ما هو موجود ومحسوس ومماسّ، فكون الله تعالى كهذه المحسوسات والموجودات. وهذا، ما لم يقبله هشام، لأنّ الله لا يشبه الأشياء، بل ينبّهنا هشام من الوقوع في هذا الخطأ المشابه لأخطاء البصر، قال: «فلا ينبغي للعاقل أن يحمل قلبه على ما ليس موجوداً في الهواء من أمر التوحيد جلّ الله وعزّ، فإنّه إن فعل ذلك لم يتوّهم إلّا ما في الهواء موجوداً كما قلنا في أمر

---

(١) الكلينيّ: الكافي ٩٩/١ ، ح٢ .

(٢) نفسه.

(٣) الكشّيّ: رجاله ٢٦٧/١ ، ح ٤٨٢ .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٦٣/١ .

(٥) نفسه، ٦٢/١ .

(٦) الكلينيّ: الكافي ٩٩/١ ، ح٢ .

البصر، تعالى الله أن يشبه الأشياء»[١] .

وهكذا يستند هشام إلى نظريّة المعرفة، لينقد ويرفض التشبيه الذي كان متفشّياً في عصره، ولو أنّ هشاماً نفسه لم يسلم من الاتّهام به وبالتجسيم المنسوب إليه من خصومه الاعتزاليّين. ولعلّ في النصّ السابق عن نظريّة المعرفة دلالة كبيرة على تنزيه هشام مما نُسب إليه، بل ينبغي إلصاق التُّهمة بخصومه من المعتزلة الذين نسبوا إليه هذه الآراء[٢] .

ثانياً: العشق عند هشام

والكلام عن المعرفة الحسيّة والعقلية يجرّنا إلى الحديث عن العشق عند هشام، بمعنى هل العشق عنده عن طريق الحسّ أو العقل(القلب)؟ وهل هو اختيار أم اضطرار ؟ وما علّة وقوعه بعد أن لم يكن، وزواله بعد كونه؟ وهل هو فعل النفس أو الجسم وطباعه ؟

يقول المسعوديّ (ت ٣٤٦هـ) ذهب بعض الأطبّاء إلى أنّ العشق طمع يتولّد في القلب[٣] ... وقال بعضهم: إنّ الله خلق كلّ روح مدوّرة على هيئة الكرة، وجزّأها أنصافاً، وجعل في كلّ جسد نصفاً، فكلّ جسد لقي الجسد فيه النصف الذي قُطِع من النصف الذي معه، كان بينهما عشق ضرورةً للمناسبة القديمة ... واعتلّوا بدلائل من القرآن والسنن[٤] .

---

(١) نفسه.

(٢) سأعالج هذه المسألة بالتفصيل في الباب الثاني .

(٣) المسعوديّ: مروج الذهب ج٤٠٩/٣ ، ٤١٠ .

(٤) نفسه، اعتلّوا من القرآن بقوله تعالى: ﴿**يا أيّتها النفس المطمئنّة * إرجعي إلى ربّك راضيةً مرضيةً * فادخلي في عبادي * وادخلي جنّتي**﴾. ومن السنّة فيما رواه سعيد بن أبي مريم قال: أخبرنا يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف».

وقال أفلاطون: ما أدري ما الهوى؟ غير أنّه جنون إلهيّ، والعشق قوّة غريزيّة متولّدة من وساوس الطمع وأشباح التخيّل للهيكل الطبيعيّ»[١] .

وقال أرسطو: إنّه جَهْلٌ عارضٌ صادف قلباً فارغاً، دقّ عن الأفهام مسلكه، وخَفِي عن الأبصار موضعه ... ثمّ يتغشّى على سائر الأعضاء، فيبدي الرعدة في الأطراف، والصفرة في الأبدان، واللَّجلَجة في الكلام، والضعف في الرأي والزلل والعِثار، حتّى يُنسب صاحبه إلى الجنون[٢] .

ويذكر المسعوديّ أنّ لهشام بن الحكم رأياً في العشق، قاله في مجلس يحيى بن خالد البرمكيّ الذي ضمّ كلاً من عليّ بن ميثم التمّار وكان إماميّ المذهب ومن متكلّمي الشيعة المشهورين. وأبي مالك الحَضرَميّ وهو خارجيّ المذهب، ومحمّد بن الهُذيل العلاف وكان معتزليّ المذهب وشيخ البصريّين، والنظّام المعتزليّ وكان من نظّار البصريّين في عصره، وغيرهم. وعدّد المسعوديّ عشرة أشخاص قد قالوا في الموضوع، حتّى طال الكلام في العشق[٣] .

«قال هشام: أيّها الوزير، العشق حِباله (مصيدة) نصبها الدهر، فلا يصيد بها إلا أهل التخالص في النوائب، فإذا عَلِق المُحبّ في شبكتها ونَشَب في أثنائها، فأبعِدْ به أن يقوم سليماً أو يتخلّص وشيكاً، ولا يكون إلا من اعتدال الصورة، وتكافؤ في الطريقة، وملاءمة في الهمّة. له مقتل في صميم الكبد ومهجة القلب، يعقد اللسان الفصيح، ويترك المالك مملوكاً، والسيّد خولاً

---

(١) نفسه.

(٢) بهاء الدين العامليّ: الكشكول ١٦/١؛ داوود الأنطاكيّ: العشق الإلهيّ، من كتاب تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشّاق، ٤٨/١ .

(٣) المسعوديّ: مروج الذهب٤٠٦/٣ .

(عبداً)، حتّى يخضع لعبد عبدُه»[١] .

إنّ هذا النصّ الرائع، يُفيد أمراً هامّاً، هو وجود الحسّ الأدبيّ والروحيّ عند هشام، ومن المؤسف أنّنا لم نعثر إلا على هذا الكلام له في هذا المجال. ومهما يكن، من الضروريّ جدّاً دراسة هذا النصّ اليتيم وتحليله ومقاربته مع الآراء الأخرى .

يظهر هشام في هذا النصّ، مفكّراً، بَوّب آراءه وحلّلها، فبدأ بتعريف العشق أوّلاً، من ثمّ بيّن شروطه، وأخيراً عرض نتائجه .

١ ـ تعريفه أو رسمه

العشق عند هشام هو «مصيدة نصبها الدهر». ويعرّف التهانويّ «الدهر بأنّه في الأصل اسم لمدّة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، ومدّة الحياة، وهو في الحقيقة لا وجود له في الخارج عند المتكلّمين؛ لأنّه عندهم هو عبارة عن مقارنة حادثٍ لحدث»[٢] .

وهذا يعني، أنّ العشق عند هشام، حدثٌ قد يحدث في أيّ وقت، وذلك عندما يلتقي العاشق بالمعشوق، أو الإنسان العاشق بالإنسان المعشوق في وقت محدّد وزمن معيّن.

وإذا صدق الاستنتاج فهذا يدلّ على أنّ هشاماً يرفض مقولة: أنّ العشق نتيجة الروح المدوّرة القديمة المجزّأة أنصافاً، والتي يحصل العشق عندما يلتقي النصف بالنصف الآخر[٣] .

---

(١) نفسه ٤٠٦/٣ ـ ٤٠٧؛ الديلميّ: كتاب عطف الألف المألوف على اللام المعطوف ٤٢، باختلاف يسير، وهو كتاب في المحبّة والعشق بشكل عامّ.

(٢) التهانويّ: كشّاف اصطلاحات الفنون ١٠٩/٢ .

(٣) انظر ما ذكرته في بداية الكلام عن العشق نقلاً عن مروج الذهب ٤٠٩/٣ ـ ٤١٠ .

٢ـ شروطه

وتأكيداً على أنّ العشق يحدث بحدث معيّن، يرى هشام أنَّ شروط العشق هي :

١ـ اعتدال الصورة .

٢ـ تكافؤ في الطريقة .

٣ـ وملاءمة في الهمّة .

هذه شروط حسّيّة محسوسة، فاعتدال الصورة إشارة إلى الشكل المقبول الذي لا نتوء فيه ولا نفور، وهذا يعني، أنَّ هشاماً يخالف من أدعى أنّه عَشِق الجنّ، أو أنَّ العشق قد يحصل ما بين الإنسان والجنّ[١] .

وهو نقد على «فيثاغورس» الذي رأى أنّه «ليس شرط العشق الحسّ»[٢]، فلعلّ هشاماً يريد أنْ يقول: إنّ النظر عندما يرى الصورة المعتدلة يكون سبباً للعشق؛ بالطبع إذا وقع الإنسان في مصيدة العشق، وهذا النظر «له مقتل في صميم الكبد ومهجة القلب». وكأنّ هشاماً هنا، يطبّق نظريّته في المعرفة، حيث اعتبر الحواسّ أوّلاً، ثمّ يكون الوهم ودور العقل. وكذلك في العشق، فاعتدال الصورة الذي يُدرك بالحواسّ سببٌ ليكون به مقتل القلب. وهذا الرأي يخالف أن يكون العشق، كما يقول أفلاطون، قوّة غريزيّة[٣]، أو يطبع على الأفئدة[٤]، حسب رأي العلاّف المعتزليّ.

وإلى جانب اعتدال الصورة، اشترط هشام التكافؤ في الطريقة والملاءمة

---

(١) العشق الإلهيّ ٥٥ .
(٢) المسعوديّ: مروج الذهب ٤٠٦/٣ .
(٣) بهاء الدين العامليّ: الكشكول ١٦/١ .
(٤) المسعوديّ: مروج الذهب ٤٠٦/٣ .

في الهمّة، وهذا إشارة إلى تبادل النظرات والمشاعر والأحاسيس .

٣ـ نتائجه

يرى هشام بأنّه إذا ما وقع أيّ إنسان في هـذا العشـق، نتجـت عنـه آثـاراً عديدة، منها :

١ـ نادراً ما يخرج العاشق سليماً .

٢ـ له مقتل في الكبد والقلب .

٣ـ يعقد اللسان .

٤ـ يترك المالك مملوكاً والسيّد عبداً .

٥ـ يخضع العاشق لمعشوقه .

ويشير أرسطو إلى أنَّ العشق يؤدّي إلى اللجلجة في الكلام»[1]، وهذا شـبيه بعقد اللسان الفصيح عند هشام. ولعل هشاماً يُعيد تـاريخ العشـق والعاشـقين في نتائجه هذه، «فيُروى عن مجنون ليلى أنّها مرّت به ذات يوم فدعتـه إليهـا لتحدثّه، فقال لها: «دعيني عنك فإنّي مشغول عنـك بليلـى»[2]. أو مـا ذُكـر عـن «أخوين من امرأة يقال لهما فضل وفُضيل، قضى أحدهما، فلمّـا دُفـن طأطـأ الآخر بنظره، فلمّا سُوِّي عليه اللِّبن أنشد :

سأبكيكَ لا مُستَقصياً فيض عَبرَةٍ ولا مُبتَغٍ بالصبرِ عاقبةَ الصبرِ

ثمّ عاد فلزم المنزل حتّى قضى من الغد[3].

وكلام هشام هذا يتوافق مع أرسـطو أيضـاً الـذي رأى: أنّ العشـق نصـف

---

(١) داوود الأنطاكيّ: العشق الإلهيّ ٤٨ ـ ٤٩ .

(٢) التهانويّ: كشّاف اصطلاحات الفنون ، ٢٨٤/٣ (كلمة العشق).

(٣) داوود الأنطاكيّ: العشق الإلهيّ ٥٢ .

الأمراض وجُلّ الآلام[١]. والعاشق يخضع لمعشوقه في كلّ الأحوال، فإذا مَرِض مَرِض معه وإذا ما تعافى تعافى معه. ويقرب من هذا قول الشافعيّ:

مَرِضَ الحبيب فعدتُهُ فَمَرِضتُ من حذري عليه

وأتى الحبيب يعوذُني فبَرِئتُ مـن نظـري إليهِ[٢].

والحديث عن العشق يطول، حتّى كُتبت فيه قديماً مؤلّفـات مسـتقلّة مثـل «تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشّاق» الذي اعتمد فيه مؤلّفـه علـى كتـاب «مصارع العشّاق» المنسوب إلى أبي بكر محمّد بن جعفر البغداديّ السرّاج[٣].

ثالثاً: مصطلحات هشام الكلاميّة والفلسفيّة

بعـد هـذا أسـتطيع أن أسـتخلص، مـن النصـوص التـي وردت سـابقاً، المصطلحات الكلاميّة والفلسفيّة التي كان هشام يستخدمها في سبك نظريّاته، لاسيّما نظريّة المعرفة. والمؤسف أنّها لم ترد ضمن نصوص لا يعتريها الشكّ، بل جاءت في نصوص عامّة وشاملة، إلاّ مصطلح الجسم، فإنّه بيّن قصده منه.

ولهذا حاولت قدر المستطاع أن أفهم قصد هشام من مصطلحاته؛ لأنّه كان يعيش في عصر لم تنضج فيه المصطلحات فيما بين المتكلّمين بعـد، باعتبـار أنّ عصره هو عصر بدايات نشوء الفرق، والآراء والمذاهب التـي كانـت تمـرّ بمخاضات عدّة ولّدت فيما بعد نضوجاً فكريّاً.

فلذلك يبدو من الطبيعـيّ جـداً أن تكـون المصـطلحات التـي اسـتخدمها المتكلّمون الأوائل مُختلَفاً حولها في حينه، فمثلاً نجـد الأشـعريّ فـي كتابـه

---

(١) نفسه ٥٣.

(٢) نفسه ٧٣.

(٣) نفسه ٥، (عن المقدّمة).

«مقالات الإسلاميّين» يذكر ما يقارب اثني عشر رأياً حول المقصود من مفهوم «الجسم»، وقد أرّخ الأشعريّ لذلك منذ أيّام هشام وما قبلها إلى حدّ أيّامه (أي القرن الثالث الهجريّ)، فهذا يعني أنّ المصطلح لم يكن ناضجاً ومكتملاً في زمن هشام.

وتأسيساً على ما تقدّم يمكن القول: إنّ هشاماً استخدم عدّة مصطلحات وبيّن مقصوده منها، حسب ما أُستخلص من أقواله ونصوصه الواردة عنه، وبنى عليها نظريّاته، لاسيّما نظريّة المعرفة، وهي كما يلي :

١ـ الجسم: وهذا المصطلح الوحيد الذي بيّن فيه هشام قصده منه، قال الأشعريّ: «قال هشام بن الحكم: معنى الجسم أنّه موجود. وكان يقول: إنّما أريد بقولي جسم، أنّه موجود، وأنّه شيء، وأنّه قائم بنفسه[١] .

٢ـ البدن أو الجسد: هو مَوات[٢] .

٣ـ الروح: هي الفاعلة الحسّاسة الدرّاكة دون الجسد[٣]، وهي نور من الأنوار[٤] وهي جسم لطيف[٥] .

٤ـ النفس: أبعاض مجتمعة، وأجزاء مؤتلفة، ظاهرة التركيب، متينة الصنعة على ضروب من التخطيط والتصوير[٦] .

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٠٤/١ و٦/٢ ؛ النسفيّ: تبصرة الأدلّة ١٢٠/١؛ الإيجيّ: المواقف ٢٧٦/١ (بتصرّف) .

(٢) نفسه ٣٣١/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠ .

(٣) نفسه.

(٤) نفسه المفيد: المسائل السرويّة ٥٧/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٨٨/٥٨ و٩٤ .

(٥) نفسه.

(٦) الصدوق: التوحيد ٢٨٩ ، ح٩ ، باب ٤١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٩/٣ ، ح ٢٢ .

٥ـ القلب: هو العقل[١] .

٦ـ الإنسان: اسم لمعنيَين، لبدن وروح[٢] .

٧ـ الحواسّ: لا تدرك واحدة منها مَدرَك صاحبتها[٣] .

٨ ـ الإدراك: بالحواسّ أوّلاً، وبالتوهّم ثانياً[٤] .

٩ـ الإدراك الحسّيّ: يتمّ بالمداخلة والمُماسّة، وبلا مداخلة ولا مماسّة[٥].

١٠ـ الإدراك العقليّ: يدرك جميع ما في الهواء ويتوهّمه[٦] .

١١ـ الوهم: هو الظنّ، سواء في حاسّة البصر أو في العقل[٧]. هـذا مـا يُفهـم من كلام هشام.

وقد وافق العالم الإماميّ النيسابوريّ (من أعلام القرن الســادس الهجـريّ) هشاماً على هذا، واعتبر أنّ الوهم «هو الظنّ، الذي كان مظنونه علـى خـلاف ظنّه»[٨] و«التوهّم هو الوهم»[٩].

١٢ـ الهواء: هو سبيل البصر للمعرفة[١٠]، وهو شيء مخلوق[١١] وجسم رقيـق وأداة الشيطان[١٢].

---

(١) الكلينيّ: الكافي ٩٩/١ ، ح٢٢.

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٣١/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠ .

(٣) الصدوق: التوحيد ٢٨٩ ح٩ ، باب ٤١ ؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٩/٣ ح ٢٢ ، باب ٣ .

(٤) المقدسيّ: البدء والتاريخ ١٢٣/٢ ـ ١٢٤ .

(٥) الكلينيّ: الكافي ٩٩/١ ، ح ٢٢ .

(٦) نفسه.

(٧) نفسه.

(٨) النيسابوريّ: الحدود والحقائق ٩٥ .

(٩) نفسه.

(١٠) الكلينيّ: الكافي ٩٩/١ ، ح ٢٢ .

(١١) الكشّيّ: رجاله ٢٦٧/١ ، ح ٤٨٢ .

(١٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٦٢/١ .

١٣ـ العشق: حِبالة (مصيدة) نصبها الدهر فلا يصيد بها إلاّ أهل التخالص في النوائب[١]. . . .

هذا ويذكر هشام الماهيّة والصفة والتقدير والشاهدة والعيان، ولكنّه لا يعرّفها، أو بالأحرى، لم تزوّدنا النصوص تعريف هشام لها، و لعلّه يقصد من الماهيّة ما ذكر لاحقاً عند الجرجانيّ «ما به الشيء هو هو، والأصل المائيّة قُلبت الهمزة هاء»[٢]، وقد وردت بصيغة «المائيّة» عند هشام[٣].

وأمّا الصفة، فلعلّها عنده ما أورده علماء الإماميّة لاحقاً في كتبهم حول المصطلحات الكلاميّة؛ فهي عند البريديّ «ما عليه الذات»[٤].

أمّا النيسابوريّ فالصفة عنده «ما يقع به الإبانة بين معلومَين، وصفة الذات ما يُخالِف به الشيءُ غيرَه ويماثل به مثله»[٥].

والصفة عند المفيد هي في الحقيقة «ما أنبأت عن معنى مستفاد يخصّ الموصوف وما شاركه فيه»[٦].

أمّا الشاهد فعرّفه اللاحقون لهشام بأنّه «في اللغة عبارة عن الحاضر، وفي اصطلاح القوم (أي المتكلّمين) عبارة عمّا كان حاضراً في قلب الإنسان وغلب عليه ذكره، فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم[٧]. أمّا العيان فهو

---

(١) المسعوديّ: مروج الذهب ٣/٤٠٦ ـ ٤٠٧.
(٢) الجرجانيّ: التعريفات ٨٣ ـ ٨٤.
(٣) المقدسيّ: البدء والتاريخ ٢/١٢٣ ـ ١٢٤.
(٤) البريديّ: الحدود والحقائق ٢١.
(٥) النيسابوري: الحدود ٢٢ ـ ٢٣.
(٦) المفيد: أوائل المقالات ٥٨.
(٧) الجرجانيّ: التعريفات ٥٤.

«ما يقع عليه الحواسّ»[١] .

ولعلّ هشاماً يقصد من مصطلحاته ما ورد بعدئذ في كتب شرح المصطلحات الكلاميّة، لاسيّما أن فحوى كلامه في النصوص التي أوردتها توحي بذلك، فمثلاً عندما يتحدّث عن العيان يذكره هكذا: «ليجمع إدراك المائيّة والصفة في الوهم والتقدير وفي المشاهدة والعيان»[٢]، فهذا الكلام يُوحي بما له علاقة بالحواسّ.

(١) الماتريديّ: التوحيد ٧ و٢٢٢ .

(٢) المقدسيّ: البدء والتاريخ ١٢٣/٢ ـ ١٢٤ .

الفصل الرابع

علم الكلام وهشام بن الحكم

من المناسب، قبل الخوض في الموضوع الرئيسيّ الذي يدور حول هشام ابن الحكم وآرائه الكلاميّة، أن أبحث في عدّة مسائل أمهّد بها لما نحن بصدد بحثه، لكي لا تكون هناك فجوة بين الموضوع وبين ما ينبغي إلمام القارئ به بادئ ذي بدء .

وهذه المسائل التي أريد أن أجعلها تمهيداً للموضوع هي:

١ـ تعريف علم الكلام وموضوعه .

٢ـ غايته، تسميته ومنهجه .

٣ـ نشأة علم الكلام وموقعه عند هشام وعلماء المسلمين .

١ـ تعريف علم الكلام وموضوعه

أ ـ تعريفه: عرّف العلماء علم الكلام بعبارات تنمّ عن اختلاف نظرتهم إلى هذا العلم؛ فبعضهم يجعله مقتصراً على المباحث التي تتّفق و عقائد أهل السنّة، دون الخوض في المسائل الفلسفيّة، في حين يجعله الآخرون أوسع

دائرة ليشمل عقائد أهل السنّة وغيرهم من فرق المسلمين.

وهذه نماذج من تعاريف كلا الفريقين:

١ـ عرّفه عضد الدين الإيجيّ (ت ٧٥٦ هـ) بقوله: «الكلام علم يُقتَدر معه على إثبات العقائد الدينيّة، بإيراد الحجج ودفع الشُّبَه»[١]. ثمّ يقول: «والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد، دون العمل، وبالدينيّة المنسوبة إلى دين محمّد صلى الله عليه وآله»[٢].

ويُفهم من تعريف الإيجيّ وشرح الجرجانيّ (ت ٨١٢ هـ) عليه أنّ علم الكلام تسجيل كلام أهل السنّة وكلام المخالفين، وأنّ العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع. أمّا علم الكلام فثمرته إثبات هذه العقائد على الغير، بإيراد الحجج ودفع الشبه، ولا يكتفى بالتقليد في إثباتها[٣].

ويوافق التفتازانيُّ (ت ٧٩٢هـ) الإيجيّ في نظرته إلى أنّ علم الكلام يشمل عقائد أهل السنّة وغيرهم من المخالفين، فيقول: «إنّ علم الكلام هو العلم بالعقائد الدينيّة، عن الأدلّة اليقينيّة»[٤].

٢ـ ويذهب الغزاليّ (ت ٥٠٥ هـ) إلى حصر علم الكلام في الدفاع عن أهل السنّة، فيقول: «هو علم مقصوده حفظ عقيدة أهل السنّة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة»[٥].

---

(١) الإيجيّ: المواقف ٣٤. والجدير ذكره أنّ الشرح هو للجرجانيّ (ت ٨١٢ هـ). و راجع: عبد الرحمن بدويّ: مذاهب الإسلاميّين ٧ وما بعدها.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه وأيضاً محمّد رمضان عبد الله: الباقلانيّ وأراؤه الكلاميّة ١٩.

(٤) التفتازانيّ: شرح المقاصد ١٦٣/١. وراجع التعليقات على كلام التفتازانيّ للدكتور محمّد رمضان عبد الله: الباقلانيّ وآراؤه الكلاميّة ٢١ و٢٢.

(٥) الغزاليّ: المنقذ من الضلال ١٨.

ويوافق ابنُ خلدون (ت ٨٠٦ هـ) الغزاليّ، لكنّه يورد تعريفاً أوضح من تعريفه، فقال: «هو علم يتضمّن الحِجاج عن العقائد الإيمانيّة، بالأدلّة العقليّة، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنّة»[1].

ويرفض التهانويّ هذا التعريف ويتساءل فيقول: «هل علم الكلام يشمل الدفاع عن عقيدة أهل السنّة والجماعة فقط؟ أو يشمل كلّ العقائد المتعلّقة بأصول الدين سواء منها الموافق أو المخالف؟ وإذا كان الجواب بالنفي، فبماذا يُسمّى العلم الآخر الذي يستخدمه الخصوم في الردّ والمقارعة ومحاولة الغلبة؟[2].

يقصد التهانويّ أنّه إذا كان علم الكلام هو الدفاع عن أهل السنّة والجماعة، فماذا يُسمّى العلم الذي يستخدمه خصوم أهل السنّة كالجهميّة والخوارج والشيعة وغيرهم؟

ويبدو أنّ تعريف الفارابيّ (ت ٣٣٩ هـ) من أدقّ التعريفات وأشملها؛ لأنّه يرى أنّ «علم الكلام هو صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملّة وتزييف كلّ ما خالفها بالأقاويل...»[3].

ب ـ موضوعه: وأمّا موضوع علم الكلام؛ فقد اختلف العلماء في تحديده، كما اختلفوا في تعريفه.

ذهب فريق منهم القاضي الأرمويّ (ت ٦٨٢ هـ)[4] إلى أنّ موضوعه هو

---

(١) ابن خلدون: المقدّمة ٤٥٨.

(٢) التهانويّ: كشّاف اصطلحات الفنون ٢٢ و٢٣.

(٣) الفارابي: إحصاء العلوم ص ٧١ و٧٢.

(٤) هو محمود بن أبي بكر بن أحمد، أبو الثناء سراج الدين الأرمويّ، عالم بالأصول والمنطق،

ذات الله تعالى، لأنّه يبحث عن صفاته الثبوتيّة والسلبيّة[١]، وأفعاله المتعلّقة بأمر الدنيا، ككيفيّة صدور العالم عنه بالاختيار، وحدوث العالم، وخلق الأعمال، وكيفيّة نظام العالم، كالبحث عن النبوّات وما يتبعها، أو المتعلّقة بأمر الآخرة، كبحث المعاد»[٢].

ووافقه على ذلك صاحب كتاب الصحائف، أي «السمرقنديّ»[٣]، وكذلك «البيضاويّ»[٤]، والأصفهانيّ[٥].

ويذهب فريق إلى أنّ موضوع علم الكلام هو «الموجود من حيث هو»[٦]! ويذكر «التفتازانيّ» أنّهم قدماء المتكلّمين[٧].

ويظهر أنّ «الغزاليّ» من هذا الفريق؛ لأنّه يقول: «إنّ المتكلّم ينظر في أعمّ الأشياء وهو الموجود، فيقسّمه إلى قديم ومُحدَث، والمحدث إلى جوهر

من فقهاء الشافعيّة، له عدّة كتب وشروحات. الأعلام للزركليّ ١٦٦/٧.

(١) يقول الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ): صفات الله تعالى على ضربين، أحدهما: منسوب إلى الذات، فيقال: صفات الذات. وثانيهما: منسوب إلى الأفعال، فيقال: صفات الأفعال. والمعنى في قولنا صفات الذات: أنّ الذات مستحقّة لمعناها استحقاقاً لازماً لا لمعنى سواها. ومعنى صفات الأفعال: هو أنّها تجب بوجود الفعل ولا تجب قبل وجوده. فصفات الذات لله تعالى هي الوصف له بأنّه حيّ، قادر، عالم ... وصفات الأفعال كقولنا: خالق، رازق، محيي، مميت (تصحيح اعتقادات الصدوق ٤٠/٥ و٤١).

(٢) التفتازانيّ: شرح المقاصد ١٨٠/١.

(٣) نفسه، والسمرقنديّ هو شمس الدين محمّد بن عليّ بن عمر السمرقنديّ، كان معاصراً لفخر الدين الرازيّ. طيب فاضل، له كتب وتصانيف مشهورة. مات قتلاً بمدينة هراة على يد التتر سنة ٦١٩هـ. راجع الأعلام للزركليّ ٢٨٠/٦.

(٤) البيضاويّ: طوالع الأنوار ٨ ـ ١٠. والبيضاويّ هو القاضي عبد الله بن محمّد بن عليّ الشيرازيّ، أبو سعيد أو أبو الخير، قاضٍ، مفسّر متكلّم، له الكثير من المؤلّفات. الأعلام للزركليّ ١١٠/٤.

(٥) نفسه، والأصفهانيّ هو أبو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهانيّ.

(٦) التفتازانيّ: شرح المقاصد ١٨١/١.

(٧) نفسه.

وعرض... ويقسّم الجوهر إلى الحيوان والنبات والجماد...»[١] .

وأمّا «الإيجيّ» والتفتازانيّ؛ فقد ذهبا إلى أنّ موضوعه هو «المعلوم من حيث يتعلّق به إثبات العقائد الدينيّة»[٢]؛ ذلك لأنّ مسائل هذا العلم إمّا عقائد دينيّة كإثبات القِدم والوحدة للصانع، وإمّا قضايا تتوقّف عليها تلك العقائد، كتركيب الأجسام من الجواهر الفردة، وجواز الخلاء[٣] ... .

ويبدو أنّ سبب الاختلاف في تحديد موضوع علم الكلام، هو أنّ المتقدّمين من علماء الكلام لمّا رأوا أنّ الغاية القصوى من هذا العلم هي معرفة الله وصفاته وما يتفرّع عليها من نبوّة ومعاد، قصروا مباحثهم عليها. ثمّ لمّا جاء من يليهم من العلماء، رأوا أنّ إثبات العقائد تحتاج إلى مسائل العلم الإلهيّ عند الفلاسفة كالجوهر والعرض والموجود وأقسامه، ولكنّهم (أي المتكلّمين) تحاشوا أن يحتاج علم العقائد إلى علوم الفلاسفة، فلذلك عمّموا موضوعه، فبحثوا عن أحوال الموجودات، ليكون لهم علم شرعيّ إزاء العلم الإلهيّ عند الفلاسفة، فلذلك ميّزوا بين الشرع والعقل، يقول أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده (ت ٩٦٨هـ): «أنّ البحث في الكلام على قواعد الشرع وفي الإلهيّ على مقتضى العقل»[٤]. ومن هنا، كان التمييز ما بين المتكلّم والفيلسوف[٥] .

---

(١) الغزاليّ: الاقتصاد في الاعتقاد ٦ .

(٢) الإيجيّ: المواقف ٣٧/١؛ التفتازانيّ: شرح المقاصد ١٨٧/١ .

(٣) نفسه.

(٤) طاش كبرىزاده: موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ٢٠٧؛ وأيضاً راجع: د. محمّد رمضان عبد الله: الباقلانيّ وآراؤه الكلاميّة ٣١. وهو ممّن لفت إلى هذه الملاحظة؛ راجع: أحمد صبحي: في علم الكلام ١٧ .

(٥) كلّ من الفيلسوف والمتكلّم يستخدم العقل، مع فارق هامّ هو أنّ الأصول والمبادئ العقليّة

ثمّ أتى بعد هؤلاء من رأى أنّ علمهم هذا لا يستغني عن القواعد المنطقيّة التي وضعها الفلاسفة، ورأوا أنّ احتياج علم شرعيّ إلى علم غير شرعيّ غير لائق، فعمّموا موضوع العلم مرّة أخرى، فجعلوه «المعلوم» المتناول للموجود الخارجيّ والموجود الذهنيّ الذي هو موضوع المنطق.

والجدير ذكره، أن المتكلّمين من الشيعة الإماميّة قد زادوا إلى موضوعات علم الكلام السابقة مبحث الإمامة، واعتبروها من المباحث الكلاميّة المهمّة، ونجدهم قد مزجوا الكلام بالفلسفة، ويكفي مطالعة كتبهم ليتبيّن ذلك[١].

ومن هنا يميّز الشهيد مطهّري ما بين الكلام العقليّ والكلام النقليّ، ويرى أنّ مبحث الإمامة من اهتماماته[٢].

التي يبتدئ المتكلّم فيها بحوثه مختلفة عن الأصول والمبادئ العقليّة التي يبتدئ الفيلسوف بحثه فيها؛ فالمتكلّم مثلاً يعتمد أصل «الحسن والقبح العقليّين» وما يترتّب على هذا الأصل من أصول كقاعدة اللطف ووجوب الأصلح على الباري تعالى وغيرها، ولكنّ الفيلسوف يرى أنّ أصل «الحسن والقبح» أصل اعتباريّ من قبل المقبولات أو المشهورات والمعقولات العمليّة التي يُستفاد منها في الجدل وليس في البرهان. ولذلك يعتبر الفلاسفة أنّ علم الكلام «حكمة جدليّة» وليس كلمة «برهانيّة أو استدلاليّة»؛ لأنّ الجدل هو استدلال، ولكنّ مقدمات هذا الاستدلال إمّا بديهيّات أو مشهورات، فالبديهيّات كقولنا: المساويان لثالث متساويان، وأمّا المشهورات فكقولنا: من القبيح أن يفتح الإنسان فمه للتثاؤب في حضور الآخرين ، ومن هنا الاستدلال بالبديهيّات يسمّى «البرهان»، والاستدلال بالمشهورات يسمّى «الجدل»؛ راجع مرتضى المطهّري: الفلسفة ٥٥ ـ٦٢ .

(١) المفيد: أوائل المقالات ٧١ ـ٨٣ ؛ الصدوق: عقائد الصدوق ٩٢ وما بعد؛ نصير الدين الطوسيّ: تلخيص المحصّل المعروف بنقد المحصّل ٤٠٦، و٤٢٤؛ رسالة الإمامة؛ وتجريد الاعتقاد، المقصد الخامس في الإمامة ٢١٩ وما بعد؛ العلامة الحلّيّ: شرح تجريد الاعتقاد المقصد الخامس في الإمامة ٣٨٨ وما بعد؛ وأيضاً له نهج الحقّ وكشف الصدق ١٦٤ وما بعد: المحقّق الحلّيّ: المسلك في أصول الدين: الرسالة الماتعيّة، المقصد الرابع: الفصل الرابع في الإمامة ٣٦.

(٢) مطهّري: العرفان ، الكلام ، الحكمة العمليّة ١١ . من مبحث الكلام .

٢ـ غايته، وتسميته، ومنهجه

أـ غايته: وأمّا غاية علم الكلام فهو عند الإيجيّ:

١ـ الترقّي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان .

٢ـ إرشاد المسترشدين بإيضاح الحجّة وإلزام المعاندين بإقامة الحجّة .

٣ـ حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شُبَه المبطلين .

٤ـ أن يُبنى عليه العلوم الشرعيّة، فإنّه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها.

٥ـ صحّة النيّة والاعتقاد، وغاية ذلك الفوز بسعادة الدارين[١] .

ويوافق التفتازانيّ على هذا[٢]، غير أنّ الجرجانيّ في شرحه لكلام الإيجيّ يذهب إلى تلازم علم الكلام و علوم التفسير والحديث والفقه والأصول، ويرى أنّ جميع هذه العلوم متوقّفة على علم الكلام، بل لولا علم الكلام لما تصوّرنا وجودها[٣] .

ب ـ تسميته: وأمّا تسميته فقد جمع التهانويّ عدّة أسماء لهذا العلم، فقال: علم الكلام ويسمّى أصول الدين أيضاً[٤]، وسمّاه أبو حنيفة بالفقه الأكبر، ويسمّى بعلم النظر والاستدلال أيضاً، وسُمّي أيضاً بعلم التوحيد والصفات[٥].

---

(١) الإيجيّ: المواقف ٥١/١ و٥٢.

(٢) التفتازانيّ: شرح المقاصد ١٨٩/١ .

(٣) الجرجانيّ: شرح المواقف ١: ٣٣.

(٤) ممّن سمّاه بأصول الدين جلال الدين السيوطيّ (ت ٩١١ هـ) في كتابه «نقاية العلوم». وهو لا يقصد به علم الكلام الذي فيه أدلّة عقليّة وأقوال الفلاسفة؛ لأنّ ذلك عنده حرام .وكتاب «نقاية العلوم: هو كتاب بحجم كرّاسة صغيرة، وبدأ بأصول الدين، وختم بالتصوّف. ولم يذكر المنطق والحساب، لأنّه كان يقول: علمان طهّرني الله منهما: المنطق والحساب. وشرحه بشرح لطيف سمّاه «إتمام الدراية لقراءة النقاية». ويقول في شرحه للتعريف: ولست أعني به علم الكلام. راجع: السيوطيّ: إتمام الدراية لقراءة النقاية (بهامش مفتاح العلوم) المقدّمة

(٥) التهانويّ: كشّاف اصطلاحات الفنون ٤٥ . و راجع: عبد الغنيّ الغنيميّ: شرح العقيدة

ووجه تسميته بهذه الأسماء التي ذكرها التهانويّ ظاهر، ليس فيه مثار للاختلاف. ولكنّ الآراء تضاربت في سبب تسميته بعلم الكلام .

أورد التفتازانيّ في كتابه «شرح العقائد النسفيّة» في هذا ثمانية أقوال :

١ـ لأنّ عنوان مباحث المتكلّمين في العقائد كان: «الكلام في كذا وكذا».

٢ـ لأنّ مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه وأكثرها نزاعاً وجدلاً، حتّى كثر فيه التشاجر وسفك الدماء .

٣ـ لأنّه يورث قدرة على الكلام ... .

٤ـ لأنّه أوّل ما يجب من العلوم التي إنّما تُعلَم وتُتعلّم بالكلام، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ... .

٥ـ لأنّ هذا العلم لا يتحقّق إلاّ بالمباحثة وإدارة الكلام ... .

٦ـ لأنّه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً، فيشتدّ افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم .

٧ـ لأنّه، لقوة أدلّته، صار كأنّه هو الكلام دون ما عداه من العلوم، كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام .

٨ ـ ونظراً لقيامه على الأدلّة القطعيّة المؤيّد أكثرها بالأدلّة السمعيّة، كان أشدّ العلوم تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه، فسمّي بالكلام المشتق من الكَلْم وهو الجرح[1] .

ويقول ابن خلّكان: إنّ هذا العلم سمّي علم الكلام؛ لأنّ أوّل خلاف وقع في الدين كان في كلام الله عزّ وجلّ، أمخلوق أم غير مخلوق؟ فتكلّم الناس

الطحاويّة ، المسمّاة بيان السنّة والجماعة ، لأبي جعفر الطحاويّ (المتوفّى سنة ٣٢١ هـ) ٤٦ و٤٧ .

(١) التفتازانيّ: شرح العقائد النسفيّة ١٥ .

فيه، فسمّي هذا النوع من العلم كلاماً، واختصّ به»[١] .

ويؤيّد الدكتور أحمد صبحي هذا الرأي، وما ذكره الإيجيّ، ويعدّه أصحّ الأقوال في سبب التسمية[٢]، ويردّ ما ذهب إليه «ابن خلدون»[٣] .

وإلى هذا ذهب عبد الرحمن بدوي في كتابه «مذاهب الإسلاميّين»[٤]، ويناقش أستاذه الشيخ مصطفى عبد الرزّاق الذي تفرّد برأي خاصّ هو أنّ الكلام هو ضدّ السكوت، والمتكلّمون كانوا يقولون حيث ينبغي الصمت اقتداء بالصحابة والتابعين الذين سكتوا عن المسائل الاعتقاديّة لا يخوضون فيها»[٥]، ورأى بدوي أنّ استعمال الكلام بالمعنى الاصطلاحيّ، ولقب المتكلّمين لا نكاد نعثر على استعماله قبل كتب الجاحظ المتوفّي سنة ٢٥٥هـ، ولهذا رأى أنّ استعمال هذين المصطلحين إنّما يرجع إلى النصف الأوّل من القرن الثالث للهجرة، ولا نجد في كتب الشافعيّ (ت ٢٠٤هـ) استعمالاً لهذين الاصطلاحين، وأنّ سائر الأقوال التي ذكرها الإيجيّ وغيره إنّما هي مماحكات لفظيّة لا معنى لها[٦].

ج ـ **مناهجه:** يذكر الغزاليّ أنّ مناهج الأدلّة متشعّبة[٧]، ومن هنا قيل إنّ المسالك أو الأدلّة تنقسم إلى قسمين: أدلّة نقليّة وهي النصّ والإجماع وفعل

---

(١) ابن خلّكان: وفيات الأعيان ٦٨٧/١ .

(٢) أحمد صبحي: في علم الكلام ١٩ .

(٣) نفسه يقول ابن خلدون: وسمّي علم الكلام لما فيه من المناظرة على البدع، وهي كلام صرف وليست براجعة إلى عمل. (المقدّمة ، ص ٣٢٧).

(٤) عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميّين ٣٠ و٣١ و٣٢ .

(٥) نفسه.

(٦) نفسه.

(٧) الغزاليّ: الاقتصاد في الاعتقاد ١٧ .

الرسولﷺ، وأدلّة عقليّة[١].

وعليه من الممكن حصر مناهج المتكلّمين بالتالي :

ـ المنهج الأوّل: هو السبر والتقسيم. وهو أن نحصر الأمر في قسمين، ثمّ نبطل أحدهما فنعلم منه ثبوت الثاني. كقولنا: العالم إمّا حادث وإمّا قديم، ومحال أن يكون قديماً، فيلزم منه أنّه حادث لا محالة[٢].

ـ المنهج الثاني: أن نرتّب أصلين على وجه آخر، مثل قولنا: كلّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وهو أصل، والعالم لا يخلو عن الحوادث، فهو أصل آخر، فيلزم منه صحّة دعوانا، وهي أنّ العالم حادث وهو المطلوب[٣].

وسمّاه إمام الحرمين الجوينيّ بطريقة «إنتاج المقدّمات النتائج»[٤].

ـ المنهج الثالث: أن لا نتعرّض لثبوت دعوانا، بل ندّعي استحالة دعوى الخَصم بأن نبيّن أنّه مُفضٍ إلى المحال، وما يفضي إلى المحال فهو محال ـ لا محالة[٥].

وهذا المنهج يُعرف بطريقة التمانع أو إبطال اللازم بإبطال الملزوم[٦].

ـ المنهج الرابع: الإلزامات، وهو القياس على ما يقول به الخصم، لعلّة فارقة توجد في الأصل الذي يقول به الخصم[٧].

---

(١) إمام الحرمين: البرهان (مخطوط)، نقلاً عن النشّار: مناهج البحث عند مفكّري الإسلام ١٢٠ .

(٢) الغزاليّ: الاقتصاد في الاعتقاد ١٧ . و راجع: النشّار: مناهج البحث عند مفكّري الإسلام ١٢٠ .

(٣) الغزاليّ: الاقتصاد في الاعتقاد ١٨ .

(٤) الجوينيّ: البرهان ، ج١ ، باب مدارك العقول . و النشّار: مناهج البحث عن مفكّري الإسلام ١٣٦ .

(٥) الغزاليّ: الاقتصاد في الاعتقاد ١٨ .

(٦) د . محمّد علي أبو ريّان: تاريخ الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١٣٥ . وسمّاه طريقة البرهان الكلاميّ، علماً أنّه ينقل عن الغزاليّ في «المنقذ من الضلال» أنّه يسمّيه: طريقة التمانع .

(٧) الإيجيّ: المواقف٣٠/٢. وقد ذكره مفصّلاً الدكتور علي سامي النشّار وبيّن موقف المسلمين

ـ المنهج الخامس: وهو قياس الغائب على الشاهد. ويتكوّن هذا القياس من أركان أربعة: الأصل والفرع والعلّة والحكم[١]. والمهمّ هنا، العلّة، باعتبارها الوصف الجامع بين الأصل والفرع[٢]. وقد استعان المتكلّمون المسلمون بأربعة مسالك لإثبات العلّة هي: السبر والتقسيم، الطرد، الدوران، تنقيح المناط[٣].

والواقع أنّ السبر والتقسيم مسلك أو دليل من أدلّة قياس الشاهد على الغائب، لكنّ الغزاليّ ذكره في «الاقتصاد في الاعتقاد» كمنهج مستقلّ، فلذلك عرضته سابقاً واعتبرته المنهج الأوّل.

ـ المنهج السادس: طريقة التأويل، وهو أن يلجأ المتكلّم إلى تأويل النصوص التي يشعر أنّ مظهرها لا يتلاءم مع الرأي الذي يريد أن يضعه، وينصبّ التأويل عادة على الآيات المتشابهة[٤]. وهذا المنهج من الأدلّة النقليّة .

٣ـ نشأة علم الكلام وموقع هشام بن الحكم وعلماء المسلمين منه

يتّفق الباحثون على أنّ الوقائع التاريخيّة ألحّت على المسلمين للانفتاح على البحث العقليّ الكلاميّ، والانتقال من طريقة التفكير الدينيّ في مباحث العقيدة إلى مرحلة جديدة، تمتاز باستحداث منهج جديد في الفكر لم يكن

منه. (مناهج البحث عند مفكّري الإسلام ١٣٨).

(١) الأصل هو ما تفرّع عليه غيره أو ما عرف بنفسه أو ما بني عليه غيره. والفرع هو عكس الأصل، أي أنّه ما تفرّع على غيره. والعلّة هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، والحكم هو ثمرة القياس. (مناهج البحث عند مفكّري الإسلام ١١٤).

(٢) العلّة هو قانون العلّية المشهور.

(٣) راجع الكلام المفصّل عن هذه المسالك لاسيّما موقف المسلمين منها، كتاب النشّار السابق ص ١١١ ـ ١٣١ .

(٤) وردت تسمية هذا المنهج في كتاب الدكتور محمّد علي أبو ريّان: تاريخ الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١٣٤ و١٣٥ .

للمسلمين به عهد[١].

لم يكن عند عرب الجاهليّة قبل ظهور الإسلام شيء يُعنى به من العلوم إلاّ قليل معرفة بالنجوم، وأوقات مَطالعها ومَغاربها[٢]، وقليل معرفة بالطبّ وقوانين العلاج[٣]. هذا ما يتعلّق بالقسم النظريّ من العلم.

أمّا القسم العمليّ فكان لديهم نزرٌ يسير من الأخلاق الفاضلة التي هي من مقتضيات طبيعة البداوة ونظرتها، كالشجاعة والمروءة والوفاء والنجدة والسخاء، وشيء من الحكم والمواعظ أنتجتها لهم الخبرة[٤]، و ميراث الديانات السابقة.

وحين بعث الله تعالى نبيّه محمّداًﷺ، أنزل عليه قرآناً عربيّاً فيه هدى وبشرى وتبيان كلّ شيء، فوصف لهم الربّ بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز من صفاته وأسمائه، فأذعن المؤمنون لما أتى به من الحقّ وصدّقوه، ولم يسأله أحد منهم عن معنى شيء من ذلك، ولا عن تفاصيله[٥]، كما كانوا يسألونهﷺ عن تفاصيل أمر الصلاة والزكاة وغيرهما من أحكام العبادات والمعاملات. ولهذا لم ينقل عن أحد من الصحابة مع كثرتهم مساءلتهم الرسولﷺ عن معنى شيء من تلك الأشياء والصفات، بل كانوا

---

(١) نفسه ١٣٨ وما بعد؛ الطوسيّ: الاقتصاد في الاعتقاد ١، من مقدّمة المحقّق .

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١١٧/١ و١٢١ و ٣١٩/١٩؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٢٤٢/٢ و٢٥٨.

(٣) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٢٤٢/٢ و ٢٥٨.

(٤) نفسه : الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١ ، ويتناول فيه وضع العرب قبل الإسلام بالنقد .

(٥) يقول الغزاليّ: فليت شعري متى نقل عن رسول الله أو عن الصحابة رضوان الله عليهم أنّهم قالوا لمن جاءهم مسلماً: الدليل على أنّ العالم حادث أنّه لا يخلو عن الأعراض ، وما لا يخلو عن الحوادث حادث؟! فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ٨٩ .

يشدّدون النكير على من أحسّوا منه الميل والجنوح إلى ذلك[١]. ويشـهد لـذلك قضيّة صُبيغ بن عثل[٢] مع عمر بن الخطّاب حين سأله عمر عن متشابه القرآن، وكيف ضَربه بمائة سوط وفصل بينه وبين مجالسة الناس[٣]، وكذلك مـا ذكـره عمرو بن ميمون[٤] عن أبيه[٥].

وانقضى عصر النبوّة، وكان أوّل خلاف حدث بين المسلمين هو في قضيّة الإمامة[٦]، فاختلف فيها المهاجرون[٧] والأنصار[٨]، قالت الأنصار: «منّا أمير ومنكم أمير»[٩]، ثمّ غلبت فرقة المهاجرين، وسكتت الأنصار عن دعواهم بسبب رواية أبي بكر عن النبيّ ﷺ: «الأئمّة من قريش»[١٠]. ووقعت قضايا السـقيفة[١١] وبيعـة

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، يقول محقّق الكتاب عن الصحابة ... ولم يروا بأنفسهم حاجـة إلى الفلسفة وقواعدها، فكتاب الله ... عربيّ مبين وهم قد فهموا العبارة التـي فرضـت علـيهم هذه الحقوق.

(٢) هو صُبيغ بن عثل. ويقال: صُبيغ بن عسيل، من بني عسل، العراقيّ الكوفيّ التميمـيّ. راجـع الغدير ١٩١/٦.

(٣) ذكر القصّة ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١٠١/١٢ و١٠٢.

(٤) هو الحافظ عمرو بن ميمون بن مهران، أبو عبد الله الجزريّ المذحجيّ الفقيه.

(٥) ذكر الرواية ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١٢، ١٠١ و١٠٢؛ وابن الجـوزيّ: سـيرة عمـر ١٠٧.

(٦) الأشعريّ: مقالات الإسـلاميّين ٣٩. يقـول الأشـعريّ: وأوّل مـا حـدث مـن الاخـتلاف بـين المسلمين بعد نبيّهم ﷺ اختلافهم في الإمامة.

(٧) المهاجرون: هم الذين اتّبعوا نبيّ المسلمين إلى المدينة. قيل: سُمّوا به لأنّهم هجروا بلادهـم وصاروا إلى رسول الله، محيط المحيط ٩٣.

(٨) الأنصار: هم قوم من سكّان المدينة من الأوس والخزرج، لأنّهم نصـروه، وهـو اسـم خـاصّ بهم؛ محيط المحيط ٨٦٦.

(٩) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢٤/٢؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٣٢٥/٢؛ الشهرسـتانيّ: الملل و النحل ٣٠/١؛ أحمد أمين: ضحى الإسلام ٤/٣.

(١٠) نفسه؛ و ابن قتيبة: الإمامة والسياسة ١٢/٢؛ و النوبختيّ: فرق الشيعة ٣.

(١١) السقيفة: كلّ بناء سُقّف به صُفّة أو شبه صُفّة ممّا يكون بارزاً. وهـي ظلّـة كـانوا يجلسـون تحتها، فيها بويع أبو بكر.معجم البلدان ٢٢٨/٣.

أبي بكر على ما هو مسطور في محله[١].

ثمّ حدث بعد ذلك أحداث عثمان، التي نقمها الناس، وتألّبوا لأجلها عليه، فرأى قوم خلعه، ورأى قوم تقريره، وأُفضي إلى قتله في حادثة يوم الدار المشهورة[٢]. ثمّ حدث بعد بيعة الناس أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، خلاف أهل الجمل[٣]، وخروجهم عليه والتظاهر بالمطالبة بدم عثمان. ثمّ تلاه حادثة صفّين.[٤] المعروفة، وقضيّة التحكيم التي انتهت بها تلك الأحداث، وظهور خلاف الخوارج وشبهاتهم والتي استحلّوا بها قتال سائر مخالفيهم من أهل القبلة[٥].

ولمّا حكم معاوية بن أبي سفيان ظهر رأي المجبّرة[٦] والقول بالجبر[٧]. وينقل القاضي عبد الجبّار عن أبي عليّ الجبّائيّ: «أنَّ أوّل من قال الجبر وأظهره معاوية، وأنّه أظهر أنّ ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه، ليجعله عذراً فيما

---

(١) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٣١/١؛ ابن أبي الحديد ٢١/٢؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٣. المسعوديّ مروج الذهب ٢٩٧/٢ وغيرها من المصادر كثير.

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١١٧/٢.

(٣) أصحاب الجمل: هم الذين خالفوا عليّاً، وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوّام وعائشة بنت أبي بكر، فصاروا إلى البصرة فغلبوا عليها، وقتلوا عمّال عليّ وأخذوا المال، فسار إليهم الإمام عليّ، فقُتل طلحة والزبير وهزموا. ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ٢٥٣/١ و١١١ و٣١٠؛ والمسعوديّ مروج الذهب ٣٥٧/٢.

(٤) صفّين: بكسرتين وتشديد الفاء: هو موضع بقرب الرملة على شاطئ الفرات، كانت به وقعة صفّين بين الإمام عليّ ومعاوية سنة ٣٧ هـ. معجم البلدان ٤١٤/٣؛ المسعوديّ مروج الذهب ٣٧٥/٢.

(٥) ابن الأثير الكامل في التاريخ ٣٢٢/٣؛ المسعوديّ مروج الذهب ٣٩٣/٢؛ ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ١٢٩/٤ ـ ١٣٢ و٩/٨ وغيرها.

(٦) المجبّرة: الذين زعموا أنّه لا محدث للمحدثات المحسّنات والمقبّحات إلاّ الله تعالى. الشريف المرتضى: الحدود والحقائق ١٧٦؛ وأيضاً رسائله ٢٨٥/٢؛ البزدويّ: أصول الدين ٢٥٢؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٧٩/١ و٩٦ و٩٩.

(٧) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٦ و١٢.

يأتيه، ويوهم أنّه مُصيب فيه، وأنّ الله جعله إماماً وولاه الأمر، وفشا ذلك في ملوك بني أميّة»[١].

وحدث بعد ذلك القول بخلق أفاعيل العباد[٢]، وبتكليف ما لا يطاق[٣]، ويقال: إنّ أحدث هذا زنديق[٤]، كان ثنوياً، ثمّ أخذ عنه يوسف السمتيّ[٥]، وفشا في الناس.

ثمّ تكلّم الناس بعد ذلك فيما اتّصل سائر فروع الكلام من العدل والتجوير...، وظهر رأي المشبّهة[٦]، لأجل قصور العامّة عن معرفة الصانع، مع دسيس من الملاحدة[٧] وأهل الزندقة[٨] في ذلك[٩] بوضع أخبار مجهولة[١٠].

---

(١) عبد الجبّار: المغني في أبواب التوحيد والعدل ٤/٨ (كتاب المخلوق).
(٢) العلامة الحلّيّ: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ٢٣٩ .
(٣) عبد الجبّار: المغني ٤/٨؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٨٨/١ .
(٤) الشريف المرتضى: رسائل ١٨١/٢ .
(٥) يوسف بن خالد السمتيّ: يُرمى بالزندقة، من أئمّة الجهميّة. وأوّل من حمل رأي أبي حنيفة إلى البصرة . وله كتاب في التجهّم، قيل: أنكر فيه الميزان والقيامة. وهو عند كثير من أهل الحديث كذّاب زنديق، عرّف بالسمتيّ لهيئته، مات سنة ١٨٩هـ . راجع: الزركليّ: الأعلام ٣٠٩/٩ .
(٦) المشبّهة: الذين يذهبون إلى أنّ الله تعالى جسم طويل عريض . الشريف المرتضى: رسائله ٢٨٥/٢؛ الحدود والحقائق ١٧٦؛ و البغداديّ: الفرق بين الفرق ٢١٤ .
(٧) الملاحدة والدهريّة: فرقة من الكفّار ذهبوا إلى قِدَم الدهر وإستناد الحوادث إليه، كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿**إن هى إلاّ حياتنا الدنيا نموتُ ونحيا وما يُهلكنا إلاّ الدهر**﴾. راجع: نصير الدين الطوسيّ: تلخيص المحصّل ٤٦٨؛ التهانويّ: كشّاف اصطلاحات الفنون ٤٨٠/١.
(٨) أهل الزندقة: هم الذين رفضوا تعاليم الأديان الإلهيّة بحجّة تحرير الفكر، ونفوا الربوبيّة عن الخالق، وأثبتوها في بدن المخلوق، على أنّ البدن مسكن لله ، وأنّ الله نور وروح في هذه الأبدان . النوبختيّ: فرق الشيعة ٤٦ .
(٩) الرازيّ: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٦٣؛ الأسفرايني: التبصير في الدين ١٠٥؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق٢١٤.
(١٠) الموضوعات ٣٧/١ .

وكان النزاع في مسألة كلام الله وحدوثه وقدمه، وهل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟ واشتدّت المحنة به[١] .

ويُخلص من كلّ هذا، أنّ الحوادث التاريخيّة ولّدت كثيراً من المسائل الكلاميّة؛ فالخلاف حول الإمام من بعد الرسول أظهر مباحث الإمامة عند المتكلّمين، وموقف الخوارج ولّد مباحث مرتكب الكبيرة، وتدليس الزنادقة وجدالاتهم، خلق مسائل التشبيه والتجسيم وكلام الله وغيرها من المسائل .

وسياسة معاوية ولّدت مسائل الجبر والاختيار، وخلق الأفعال، وحرّية الإنسان وغيرها من قضايا كلاميّة .

إنّ، هذه الوقائع وما رافق ذلك من حركة نقل وترجمة لكتب اليونانيّين، ومناظرات للنصارى واليهود، كلّ هذا تراكم وتكاتف فيما بينه، ليجعل علم الكلام ومناهجه ومباحثه تظهر على ساحة المسلمين .

ونتيجة هذه الحوادث والفتن انقسم المسلمون إلى فرق وآراء متعدّدة، ولهذا يذكر مؤرّخو الفرق وأرباب التصنيف في المقالات، أنّ أصول فرق الأمّة سبع هي: الشيعة والخوارج والمرجئة والعامّة والحشويّة والمجبّرة[٢]، حيث يضاف إلى كلّ واحدة منها، فرق متعدّدة، وكلّ فرقة تدّعي أنّها الناجية[٣].

وبالرغم من أنّ علم الكلام نشأ نتيجة هذه الظروف السياسيّة والتاريخيّة، وقف المسلمون منه موقفين: الأوّل موقف المنع والنهي، والثاني موقف التجويز والثناء .

---

(١) شرح العقائد النسفيّة ١٥؛ ابن المرتضى: البحر الزخّار ٣٩/١ .
(٢) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة٥؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل١٩/١ .
(٣) نفسه؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٣٠٤.

أوّلاً: آراء المانعين :

١ـ نقل عن مالك بن أنس أنّه كان يمتنع عن الخوض في الكلام، وكان يرفض أن يبتعد عن نصّ الكتاب، ومنطوق الحديث قيد أنملة، فكان يقول: «أمضي الحديث كما ورد، بلا كيف ولا تحديد»[١]. «ومن طلب الدين فقد تزندق»[٢].

٢ـ وأمّا الشافعيّ فقد سلك مسلك مالك. وبالرغم من اشتغاله بعلم الكلام زمناً، رويت عنه أقوال كثيرة في ذمّه، منها قوله بعد مناظرته مع حفص الفرد[٣]: «... ولأن يُبتلى المرء بجميع ما نهى الله عنه، سوى الشرك، خير من أن يُبتلى بالكلام»[٤].

وقوله: لو يعلم الناس ما في علم الكلام من الأهواء لفرّوا منه فرارهم من الأسد[٥]، وقوله أيضاً: حكمي في أهل الكلام، أن يُضربَوا بالجَريد، ويُطاف بهم

---

(١) ابن قيّم الجوزيّة: الصواعق المرسلة ٢٥١/٢. ويذكر ابن السبكيّ أنّه: سئل الإمام مالك مرّة عن كيفيّة الاستواء على العرش، فقال: الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة؛ طبقات الشافعية الكبرى١٢٦/٣. وكان مالك يعيب المراء والجدل في الدين ، ويقول: «إيّاكم والبدع، قيل: يا أبا عبد الله، وما البدع ؟ قال: أهل البدع الذين يتكلّمون في أسماء الله وصفاته ولا يسكتون عمّا سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان...»؛ السيوطيّ: صون المنطق والكلام ٩٦ .

(٢) السيوطيّ: صون المنطق والكلام عن فنّي المنطق والكلام ٩٦ .

(٣) من أكابر متكلّمي المجبّرة ، يكنّى أبا عمرو، كان من أهل مصر، قدم البصرة، وسمع من أبي الهذيل العلاف وناظره، فقطعه العلاف. كان أولاً معتزلياً ثمّ قال بخلق الأفعال، وكفّره الشافعيّ في مناظرته. وهو غير حفص بن سالم المعتزليّ من تلاميذ عمرو بن عبيد؛ ابن النديم: الفهرست ٢٢٩؛ ابن حجر: لسان الميزان ٣٣٠/٢؛ الخيّاط: الانتصار ٩٨ و١٤٠.

(٤) فخر الدين الرازيّ: مناقب الإمام الشافعيّ ٦٥ ـ ٦٦؛ ابن الجوزيّ: تلبيس إبليس ٨٩ .

(٥) طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة ٢٠٨ .

في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك السنّة وأخذ في الكلام[١].

٣ـ أمّا أحمد بن حنبل، فقد اشتهر عنه ذمّ الكلام، حيث قال: لا يفلح صاحب الكلام أبداً، ولا ترى أحداً ينظر في الكلام إلا وفي قلبه مرض. وقد بالغ في ذمّه حتّى هجر الحارث المحاسبيّ مع زهده وورعه؛ لتصنيفه كتاباً في الردّ على المبتدعة[٢].

ثانياً ـ آراء المجوّزين :

١ـ يذكر ابن المرتضى الزيدي المعتزليّ أنّ محمّد بن الحنفّية[٣] هو الذي ربّى واصل بن عطاء، وعلّمه، حتّى تخرّج واستحكم وأخذ عنه علم الكلام[٤].

٢ـ كان الحسن البصريّ[٥] يجيز الاشتغال بعلم الكلام، ويرى أنّه لم يكن أحد من السلف ينكر ذلك[٦].

وبعد هذا تأرجحت الآراء في أبي حنيفة فذهب البعض إلى أنّه من

(١) طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة ٢٠٨.

(٢) قال له: ويحك ! ألست تحكي بدعتهم أوّلاً وتردّ عليهم؛ ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالب كلام أهل البدعة، والتفكّر فيه فيدعوهم كذلك إلى الرأي والبحث. طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة ٢٠٨.

(٣) هو ابن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام من زوجته خولة الحنفيّة.

(٤) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٥؛ الخوارزميّ: رسائل الخوارزميّ ٥٠؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٥٧/١. ويحاول ابن المرتضى أن يظهر أنّ آراء المعتزلة لا تنتهي إلى واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، بل هي أقدم ذلك بكثير، فقد وضع للمعتزلة سنداً ينتهي إلى الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام والنبيّ صلى الله عليه وآله. ويرى المستشرق آدم مَتز أنّ هذا السند من وضع الشيعة، حملهم على وضعه ونسبته إلى عليّ أنّ عدداً كبيراً منهم دخل في مذهب الاعتزال!! آدم مَتز: الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ ٣٢/١.

(٥) هو الحسن بن يسار، وكان أبوه من سبيّ ميسان، وهي كورة بين البصرة وواسط، وكانت أمّه «خيرة» مولاة لأمّ سلمة زوج الرسول صلى الله عليه وآله، توفّي عام ١١٠هـ. راجع في هذا ابن حجر: تهذيب التهذيب ٢٧/٢؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٤٧/١؛ ابن قتيبة: المعارف ٤٤١ ـ ٤٤٢.

(٦) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ١٢ ـ ١٤.

المجوّزين لعلم الكلام[١]، ورأى البعض الآخر أنّه منع الكلام ونهى عنه[٢].

ويبدو أنّ موقف أبي حنيفة هو أنّ علم الكلام نتيجة ضرورة وابتلاء مُنيت بها حياة المسلمين[٣]، ولا بُدّ من الاستعانة به لتمييز الصواب من الخطأ، ويرى أنّ المسلم عليه أن يتكلّم فيما يعنيه ويترك ما لا يعنيه، ولكن ما العمل مع عمرو بن عبيد «الملعون» الذي فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام[٤]؟! .

وبعد هذا: ما هو موقف الإمام جعفر الصادقعليه السلام وتلميذه هشام بن الحكم من علم الكلام؟ وما هو موقعهما منه؟

آثرت الحديث عن الإمام جعفر الصادقعليه السلام بوصفه صاحب مدرسة معرفيّة متميّزة وأستاذاً لهشام بن الحكم، بل إنّ هشاماً كان يتقوّى بآراء الإمام جعفرعليه السلام لدى مجادلة الخصوم[٥]، ويتباهى بأنّ الإمام جعفر الصادقعليه السلام قد علّمه خمسمائة مسألة في الكلام: «فأقول له: يقولون كذا، فيقول لي: قُل لهم كذا». ويقول هشام: إنّه بعد هذا المجلس لم يقهره أحد في التوحيد[٦].

ويروي هشام أنّه عندما كان يعجز أمام الزنادقة في الردّ على اعتراضاتهم، كان يقصد الإمامَ الصادقعليه السلام ليعلّمه الجواب، ثمّ يعود ويبلّغ الزنديق به[٧].

---

(١) ذهب إلى ذلك الدكتور محمّد رمضان عبد الله في كتاب الباقلانيَ وآراؤه الكلاميّة ٤٣، حيث استدلّ برسالة أبي حنيفة «في العالِم والمتعلّم» على تجويزه العمل بالكلام .

(٢) ذهب إلى هذا د. عبد الرحمن عميرة في مقدّمته لكتاب شرح المقاصد للتفتازاني ٣٦/١ .

(٣) أبوحنيفة: رسالة العالم والمتعلّم ٣٣ ـ ٣٨ .

(٤) ابن عبد البرّ: مختصر جامع بيان العلم وفضله.

(٥) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٥ .

(٦) نفسه و ٢٤. رقم ٣٠.

(٧) نفسه، رقم ١٥ و ٥.

والواقع أنّ هشاماً قد اتّبع الصادقعليه السلام في آرائه وأفكاره، حتّى قال بإمامته وآمن به حجّة الله في عصره[١]، فلذلك من الضروريّ جداً ـ لمعرفة موقع هشام من علم الكلام ـ أن نعرّج على موقف أستاذه الصادقعليه السلام منه .

ذكر الكلينيّ في كتاب «الكافي» ـ وهو من أجلّ كتب الشيعة وأكثرها فائدة ـ أنّ أبا عبد الله الصادقعليه السلام قال ليونس بن يعقوب حين وَرَد عليه الشاميّ لمناظرته «وَدِدت أنّك يا يونس كنتَ تُحسِن الكلام».

فقال له يونس: جُعِلت فداك، سمعتك تنهى عن الكلام وتقول: ويل لأهل الكلام؛ يقولون: هذا ينقاد وهذا لا ينقاد، وهذا ينساق وهذا لا ينساق، وهذا نعقله وهذا لا نعقله!

فقال له أبو عبد الله: إنّما قلتُ ويل لهم إذا تركوا قولي وصاروا إلى خلافه. ثمّ دعا بعض أصحابه وتكلّموا بحضرته، وتكلّم هشام بن الحكم بعدهم، فأثنى عليه ومدحه وقال له: مِثلُك فليُكلّم الناس»[٢] .

يُفهم من هذا النصّ، أنّ الإمام جعفر الصادقعليه السلام من المجوّزين لعلم الكلام، بل إنّه طلب من أصحابه المناظرة في الكلام وأثنى من بينهم على هشام.

ومن هنا حاول الشيخ المفيد عالم الإماميّة الكبير، أن يؤوّل ما ورد عن الإمام الصادقعليه السلام من ذمّ بالكلام والمتكلّمين، كقوله: «يهلك أهل الكلام

---

(١) راجع الباب الثاني، فصل الإمامة عند هشام .

(٢) الكلينيّ: الكافي ١٧/١، ح٤ باب الاضطرار إلى الحجّة؛ الصدوق: أعلام الورى ٢٨٠/١؛ المفيد: تصحيح الاعتقاد ٧٠/٥؛ والإرشاد ١٩٤/٢؛ ابن شهرآشوب: المناقب ٢٤٣/٤ ، فصل في خرق العادات؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٣٦٤/٢؛ الإربلّي: كشف الغمّة ١٧٣/٢؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ١٧٧/٢٧ ، ح ٣٣٥٣٣ ، ب ١٣؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٥٧/٤٧ ، ح ٢٢١ ، ب ٥ ، معجزاته واحتجاجاته .

وينجو المسلّمون، والجدال في الله منهيّ عنه؛ لأنّه يؤدّي إلى ما يليق به»، يؤوّل المفيد هذا بأنّ الصادق عليه السلام يقصد بالنهي عن الجدال بالله تشبيهه بخلقه وتجويره حكمه، أمّا الكلام في توحيده ونفي التشبيه عنه والتنزيه له والتقديس، فأمر فمأمور به ومطلوب، ويتابع المفيد كلامه عن الإمام الصادق عليه السلام، فيبيّن أنّه نهى عن الكلام لطائفة لا تحسنه ولاتهتدي إلى طرقه ولأنّ الكلام يُفسدها، وأمّا من يُحسن الكلام ويعرف طرقه وسبله فهو مأمور به[١].

إنّ علم الكلام عند الإماميّة من العلوم المجوّز العمل به، لمن يُحسن الكلام ويعرف مداخله ومخارجه وسبله، في حين هو محرّم على القاصرين عن ذلك ومنهيّ عنه .

وهشام بن الحكم من الذين وجّههم الصادق عليه السلام إلى الكلام، بل قال: إنّ مثله فليكلّم الناس، فلذلك ناظر هشامُ بن الحكم خصومه، وحاججهم في الله والنبوّة والإمامة والعالَم والفقه والتفسير[٢]، وباختصار: ناظرهم في جليل الكلام ولطيفه، حتّى قال له الصادق عليه السلام: إنّك يا هشام مؤيّد بروح القدس، والشفاعةُ من ورائك»[٣]، فإذا كان علم الكلام هو الدفاع عن العقائد الإيمانيّة بالأدلّة العقليّة، فإنّ هشاماً هو من الطراز الأوّل فيه و من المتكلّمين الأوائل الذين دافعوا عن الإيمان بوجه الزنادقة والمجوس والنصارى وأصحاب الطبائع، بل

---

(١) المفيد: تصحيح الاعتقاد ٧١/٥ و ٧٢ ويذكر المفيد أنّه روي عن الصادق عليه السلام أنّه نهى رجلاً عن الكلام وأمر آخر به، فقال له بعض أصحابه: جُعِلت فداك، نهيتَ فلاناً عن الكلام وأمرتَ هذا به ؟ فقال: هذا أبصَرُ بالحجج وأرفَق منه.

(٢) راجع الباب الثاني والثالث من هذا الكتاب.

(٣) المفيد: الفصول المختارة ٤٩/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٠ /٢٩٢ .

إنّه وضع مؤلّفات خاصّة في ذلك[١]، و هو من أوائل الذين نقدوا فكر أرسطوا في التوحيد، ويظهر ذلك من فهرست مؤلّفاته، حيث كتب ردّاً على أرسطو في كتاب مستقلّ[٢].

وأرى أنّ هشام بن الحكم يميل إلى تعريف جديد إلى علم الكلام، يختلف بنحوٍ ما عن التعريف المعهود، بمعنى أنّه يرى أنّ علم الكلام؛ فضلاً عن كونه دفاعاً عن العقائد الإيمانيّة بالأدلّة العقليّة، فهو أيضاً دفاع عن الإمامة واحتجاج بقول الإمام المعصوم بوجه الخصوم.

دافع هشام عن التوحيد والنبوّة ضدّ الزنادقة والملحدين والمنكرين، ووضع لذلك مؤلّفات، وكان يستعين لذلك بأدلّة عقليّة، وأحياناً يلتجئ إلى إمامه عند اعتراض الزنديق عليه بدليل قرآنيّ فيه نقد للتوحيد أو النبوّة[٣].

أمّا دفاعه عن الإمامة، فإنّه ممّن اشتهر بذلك، حتّى قيل عنه إنّه ممّن فتق الكلام في الإمامة[٤]، وكثيراً ما كان يدافع عن إمامه إزاء خصومه، كما هو الحال مع الشاميّ[٥]، أو ينظّر لقضايا تنصيص الإمام وعصمته وغيرها من الشروط، بأدلّة عقليّة وأخرى نقليّة[٦]، حتّى نَسَبَ إليه المعتزلة القول بأنّه أوّل من قال بالنصّ على الإمام[٧].

وكان هشام يؤمن بمرجعيّة إمامه، كقوله للصادق عليه السلام عندما سأله عن

(١) راجع الباب الأوّل ، مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة .
(٢) نفسه.
(٣) راجع الباب الثاني ، الفصل الأوّل والثاني .
(٤) ابن النديم: الفهرست ٢٤٩/١ .
(٥) وردت مصادر سابقاً الهامش رقم ١ ، ص ٣٠ .
(٦) راجع الباب الثاني ، فصل الإمامة .
(٧) القاضي عبد الجبّار: المغني في أبواب التوحيد والعدل ١١٨/٢ .

مصدر كلامه في مناظرته لعمرو بن عبيد المعتزليّ، فقال هشام: شيء أخذتُه منك وألّفته[١]، وكان هشام يرى إمامه ملجأه عند الإحراج، سواء مع الزنادقة[٢] أو مع غيرهم، فيُروى أنّ أبا الهذيل العلاف قال لهشام بن الحكم: أُناظرك على أنّك إن غلبتَني رجعتُ إلى مذهبك، وإن غلبتُك رجعتَ إلى مذهبي.

فقال هشام: ما أنصفتَني ! بل أُناظرك على أنّي إن غلبتك رجعتَ إلى مذهبي، وإن غلبتَني رجعتُ إلى إمامي»[٣].

إنّ علم الكلام عند هشام هو دفاع عقليّ ونقليّ، في مقابل الزنادقة والمخالفين، واحتجاج عليهم بقول الإمام المعصوم.

وبهذا يختلف مفهوم علم الكلام عنده عن غيره من التعريفات المشهورة[٤]، ولعلّ الشيخ الصدوق الإماميّ يوافق هشاماً نوعاً ما على تعريفه هذا الكلام، فيرى أنّ الجدل لا يجوز إلا في حدود نقل وتوضيح كلمات الله ورسوله والأئمّة، ويقول: «فأمّا الاحتجاج على المخالفين بقول الله ورسوله وبقوله الأئمّة، وبمعاني كلامهم لمن يُحسِن الكلام فمطلق، وعلى من لا يُحسن فمحظور ومحرّم»[٥]، وكأنّ الصدوق يحدّد أنّ الخبير بعلم الكلام إنّما دوره الدفاع والاحتجاج بقول الله ورسوله والأئمّة، وهذا يشابه ما ورد عن هشام من دفاع بوجه المخالفين.

---

(١) الكلينيّ: الكافي ١٦٩/١، ح٣. الكشّيّ: رجاله ٢٧١/١، ح ٤٩٠؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٢٤٦/٤؛ المجلسيّ: بحار الأنوار٦/٢٣، ح١١، ب ١.

(٢) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ١٥ و ٥.

(٣) الصدوق: عقائده ٤٣/٥، الجزء الخامس من مؤلّفات المفيد.

(٤) وردت التعريفات سابقاً تحت عنوان: تعريف علم الكلام.

(٥) الصدوق: عقائده ٤٣/٥، الجزء الخامس من سلسلة مؤلّفات المفيد. وأيضاً: مارتن مكدرموت: نظريّات علم الكلام عند الشيخ المفيد ٤٠٣.

ونسير خطوة في موقع هشام من علم الكلام، فيظهر أنّه يستخدم مناهج كلاميّة اعتمدها الغزاليّ وغيره فيما بعد[١]؛ فناظر هشام خصومه بمنهج السبر والتقسيم والإلزامات، حتّى قال عنه الشهرستانيّ: لا يجوز أن يُغفَل عن إلزاماته على المعتزلة، فإنّ الرجل وراء ما يلزم به على الخصم[٢]، واعتمد هشام أيضاً على منهج التأويل في مجادلاته مع خصومه الفكريّين[٣].

وهكذا، يُعدّ هشام بن الحكم من المتكلّمين الأوائل الذين مهّدوا الطريق لمن بعدهم في الجدل والمناظرة، لا سيّما متكلّمي الإماميّة في الدفاع عن مسائل العقيدة والإمامة خاصّة[٤].

---

(١) ذكرت هذه المناهج سابقاً تحت عنوان مناهج علم الكلام.

(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١.

(٣) راجع الباب الثالث.

(٤) نفسه، فصل الإمامة خصوصاً.



الباب الثاني

التوحيد عند هشام بن الحكم



الفصل الأوّل

ذات الله ورؤيته

١ـ ذات الله تعالى:

أـ هشام ونصوص المعتزلة

يشرح الأشعريّ (ت ٣٢٤ هـ) آراء هشام في الذات الإلهيّة، ولعلّه أوّل من فعل ذلك، فيرى أنّ هشاماً قال بأنّ ربَّه جسم[١] محدود عريض عميق طويل ذو لون وطعم ورائحة ومَجسّة[٢]، وأنّه قال في عام واحد خمسة أقاويل؛ زعم مرّة أنَّه كالبلّورة، وزعم مرّة أنَّه كالسبيكة، وزعم مرّة أنّه غير صورة، وزعم مرّة أنَّه بشبر نفسه سبعة أشباره، ثمّ رجع عن ذلك وقال: هو جسم لا كالأجسام[٣].

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٣٢/١.

(٢) نفسه ٢٠٧/١، ٢٠٨.

(٣) نفسه ٣٢/١. ويذكر عنه أنّ الله في أحسن الأقدار أن يكون سبعة أشبار بشبر نفسه. (نفسه ٢٠٨).

وتبع الأشعريّ في هذه الآراء كلٌّ من الملطيّ (ت٣٧٧هـ)، و عبد القاهر البغداديّ (ت ٤٢٩ هـ)، وابن حزم (ت ٤٤٨ هـ)، والأسفرايينيّ (ت ٤٧١ هـ)، والنسفيّ (ت ٥٠٨ هـ) والشهرستانيّ (ت ٥٤٨ هـ)، وابن الجوزيّ (ت ٥٩٧ هـ) والرازيّ (ت٦٠٦ هـ)، وابن جماعة (ت٧٢٧ هـ)، وابن تيميّة (ت٧٢٨ هـ)، والإيجيّ (ت ٧٥٦ هـ) وابن المرتضى الزيديّ (٨٤٠ هـ)، وابن حجر العسقلانيّ (ت ٨٥٢ هـ)[١].

ومن هنا يكون الأشعريّ هو الأساس فيما نقل مؤرّخو الفرق والرجالات عن هشام من تجسيم .

وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال مشروع هو: إنَّ الأشعري متأخّر زمنيّاً عن هشام بن الحكم بما يزيد على قرن ونصف، فهشام توفّي (سنة ١٧٩هـ) والأشعريّ سنة (٣٢٤ هـ)، فمن أين استمدّ ما نقله عن هشام بن الحكم من آراء تجسيميّة ؟!

ولكن ما يدعو إلى الاستغراب والدهشة معاً، هو أنَّ الأشعريّ وسائر مؤرّخي الفرق قد استمدّوا معلوماتهم عن هشام من خصومه الفكريّين، أعني المعتزلة، وقد أشار ابن تيميّة إلى أنَّ الأشعريّ ينقل هذه المقالات عن

(١) سأذكر مؤلّفات الأعلام بالترتيب الذي أوردته في المتن :
الملطيّ: التنبيه والردّ ٢٤/١، ٢٥، ٢٦؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٨؛ ابن حزم: الفصل في الملل والنحل ٤٢/٥؛ الأسفرايينيّ: التبصير في الدين ٤٠/١ ، ٤١، ٤٢؛ النسفيّ: تبصرة الأدلّة ٣٨/١، ٤٠ ، ١١٩ ، ١٢٠؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٤/١، ١٥٨؛ ابن الجوزيّ: تلبيس إبليس ١٠٦؛ الرازيّ: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٣/١ ، ٦٤؛ ابن جماعة: إيضاح الدليل ٢٧/١؛ ابن تيميّة: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميّة ١٨٦/٣؛ بيان تلبيس الجهميّة ٧٢/١ ـ٧٣؛ الإيجيّ: المواقف٦٦٠/٣؛ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٥٤؛ ابن حجر العسقلانيّ: لسان الميزان ٢٣٤/٦ نقلاً عن ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث .

المعتزلة[١]، وكأنّ المعتزلة هم وراء ما نسب إلى هشام من تجسيم. وبياناً لذلك، سأعرض ما نسبه رجال المعتزلة إلى هشام من آراء في التوحيد .

«يذكر أبو الهذيل في بعض كتبه أنّ هشام بن الحكم قال له: إنّ ربَّه جسم، ذَاهِبٌ جاءٍ، فيترح تارة ويسكن أخرى، ويقعد مرّة ويقوم أخرى، وأنَّه طويل عريض عميق، لأنّ ما لم يكن كذلك دخل في حدث التلاشي. قال: فقلت له: فأيّما أعظم: إلهك أو هذا الجبل، وأومأت إلى أبي قبيس، قال: هذا الجبل يُوفي عليه أي هو أعظم منه»[٢].

وهذا يعني حسب ما يرويه العلاّف أنّ الله جسم له صفات الأجسام كالطول والعرض والعمق، وأنّ الجبل أكبر منه. ومن هنا، يقول القاضي عبد الجبّار: «وأمّا هشام بن الحكم وغيره من المجسّمة، فإنّهم يجوّزون أنْ يُرى الله في الحقيقة ويُلمس، تعالى الله عن قولهم علوّاً كبيراً»[٣] .

وأوردت قول القاضي عبد الجبّار هنا لانسجام كلامه مع ما أورده العلاف عن هشام، ولعلّه يورد هذا بسنده إلى العلاف، لأنّ عبد الجبّار تتلمذ ـ حسب ما يورد سلسلة سنده ابن المرتضى ـ على أبي عبد الله البصريّ، وهذا على أبي إسحاق بن عيّاش، وهذا على أبي هاشم (ت ٣٢١ هـ)، وهذا على أبي علي الجبّائيّ (ت ٣٣٠ هـ)، وهذا على أبي يعقوب الشحّام (ت٢٧٦ هـ)،

---

(١) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣٧٢/١ .

ولا يجب أن ننسى أنّ أحد أساتذة الأشعريّ لفترة طويلة، قبل انفصال الأشعريّ عنه، هو أبو عليّ الجبّائيّ المعتزليّ(ت ٣٠٣هـ)؛ ابن خلّكان: وفيات الأعيان ٢٥٠/٣

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٢/١ ، ٢٠٧؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٨ و ٢١٥ ، ولم يورد اسم العلاف؛ البغداديّ: أصول الدين ٩٣، ويذكر فقط أنّ الجبل أعظم منه؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٤/١ .

(٣) القاضي عبد الجبّار: المغني ١٣٨/٤ .

وهذا الأخير تتلمذ على العلاّف[١].

ووافق النظّام (ت ٢٣١هـ) أبا الهذيل على كلامه السابق وأضاف أنّ هشاماً «قال في التشبيه في سنة واحدة خمسة أقاويل، قطع في آخرها أنّ معبوده أشبر نفسه سبعة أشبار...»[٢].

وإلى تردّد هشام في الله أشار أيضاً بشر بن المعتمر حتّى قال لهشام شعراً:

تلعّبتَ بالتوحيد حتّى كأنّما ... تحدّث عن غُولٍ ببيداء سَمْلَقِ

لأنّ الغول عند العرب تقلب نفسها من صورة إلى صورة، كذلك هشام بن الحكم قال فيه مقالات كثيرة، فمرّة قال: نور يتلألأ، ومرّة قال: حيث جئتَه رأيتَه، ومرّة قال: هو مثل الإنسان[٣].

وكذلك فعل الجاحظ[٤]، ولعلّ الجاحظ يروي هذا عن «النظّام»، لأنّ ابن

(١) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٧؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٩٠/١ يشير إلى تتلمذة الشحّام على العلاف.

(٢) ابن الجوزيّ: تلبيس إبليس ٩٠ ؛ الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، ١٦٢/٢؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١١/١؛ النسفيّ: تبصرة الأدلّة ١١٩/١ ويذكر أيضاً: وحكى الجاحظ عن هشام أنّه انتقل في سنة واحدة في الله إلى خمسة أقوال؛ ٩٠؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٩ قطعة من الكلام؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٤/١؛ الملطيّ: التنبيه والردّ ٢٤/١ ، ٢٥ ، ٢٦؛ ابن حزم الفصل في الملل والنحل ٤٢/٥؛ الأسفرايني: التبصير في الدين٤٠/١ ، ٤١، ٤٢؛ الرازيّ: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٣/١ ـ ٦٤؛ الإيجيّ: المواقف ٦٦٠/٣.

(٣) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٥٤؛ الخيّاط: الانتصار ١١٩ . ولكن دون ذكر اسم بشر بن المعتمر ، بل اكتفى بأن ذكر: وقال الشاعر فيه ...

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٦٢/٢؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١١/١؛ النسفيّ: تبصرة الأدلّة ١١٩/١ ويذكر أيضاً: وحكى الجاحظ عن هشام أنّه انتقل في سنة واحدة في الله إلى خمسة أقوال؛ ابن الجوزي: تلبيس إبليس ٩٠؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٩ (قطعة من الكلام)؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٤/١ ؛ الملطيّ: التنبيه والردّ ٢٤/١ ـ ٢٥، ٢٦؛ ابن حزم الفصل ٤٢/٥؛ الأسفرايني: التبصير في الدين ٤٠/١ ، ٤١، ٤٢؛ الرازيّ: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٣/١، ٦٤؛ الإيجيّ: المواقف ٦٦٠/٣.

الجوزيّ يروي ما يشبه هذا الكلام عن الجاحظ عن النظّام، باختلاف يسير[1].

ويشير الشريف المرتضى إلى أنَّ حديث الأشبار المدّعى على هشام والحكاية عنه بأنَّ الله جسم له حقيقة الأجسام، فليس نعرفه إلاّ من حكاية الجاحظ عن النظّام... [2].

والملاحظ، أنَّ الفخر الرازيّ يوافق رواية ابن الجوزيّ بأنَّ هشاماً قطع أخيراً بأنّ ربّه سبعة أشبار بشبر نفسه، بل يضيف الرازيّ إلى هشام مقولة جديدة لم أعثر عليها عند الأشعريّ، هي أنّ هشاماً قال بأنّ ربّه كالشمع الذي من أيّ جانب نظرت إليه كان ذلك الجانب وجهه[3]، ولعله يقصد اللؤلؤة المستديرة التي تتلألأ من كلّ جوانبها، كما يورد الأشعريّ عن هشام[4].

وأمّا الأسفرايينيّ فيورد عن هشام أنّ الله عنده سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنّه يتلألأ كما تتلألأ النقرة البيضاء من كلّ جانب[5].

ويذكر ابن حزم الظاهريّ أنّ هشام بن الحكم قد قال بأنَّ ربّه سبعة أشبار بشبر نفسه، حين مناظرته لأبي الهذيل العلاف[6].

ووافق الخيّاط المعتزليّ (ت ٣٠٠ هـ) ما ذكره العلاف عن هشام من تشبيه وتجسيم[7]، وكذلك الكعبيّ (ت ٣١٩ هـ)[8] والبلخيّ والمقدسيّ (ت٣٢٢ هـ)[9]

---

(١) ابن الجوزيّ: تلبيس إبليس ٩٠.

(٢) المرتضى: الشافي في الإمامة ٨٥/١.

(٣) الرازيّ: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٣/١، ٦٤.

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣١/١، ٢٠٧.

(٥) الأسفرايينيّ: التبصير في الدين ١٢٠/١.

(٦) ابن حزم: الفصل ١٣٩/٤.

(٧) الخيّاط: الانتصار ٤٠، ٤١. م. ن ٥ ـ ٦.

(٨) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٤/١.

(٩) البلخيّ أو المقدسيّ: كتاب البدء والتاريخ ١٨٤/٢ ـ ١٨٥ و ٥٠/١. والجدير ذكره أنّ الكتاب

والقاضي عبد الجبّار (ت ٢٤٧ هـ)[1] والورّاق (ت ٢٤٧ هـ)[2]. ويذكر ابن تيميّة أنّ الورّاق قد حكى هذا عن كثير من مخالفي هشام[3]، والمعتزلة من مخالفي هشام، ولعلّ الورّاق قد ذكر هذا عن النظّام؛ لأنّ هذه المقولة قد رواها الجاحظ عن النظّام[4].

وأمّا ابن الراونديّ فيذكر: أنّ هشام بن الحكم كان يقول: إنّ بين إلهه وبين الأجسام المشاهدة تشابهاً من جهة من الجهات، ولولا ذلك ما دلّت عليه. وحكى عنه خلاف هذا أنّه كان يقول إنّه جسم ذو أبعاض لا يشبهها ولا تشبهه[5]. ومقولة: إنّ الله جسم ذو أبعاض... قد رواها الكعبيّ، كما يذكر الشهرستانيّ[6].

واستناداً إلى ما ورد من نصوص نصل إلى استنتاج مفاده أنّ المعتزلة هم وراء ما نُسب إلى هشام من تجسيم، وبالتحديد مَن سمّاهم ابن المرتضى الزيديّ بالطبقة السادسة والسابعة من المعتزلة[7]، أعني بهم: العلاف، وبشر بن المعتمر، والنظّام وأبا يعقوب الشحّام .

ولو أنّ المحور الأساسيّ فيما نُسب إلى هشام هما العلاف والنظّام؛ لأنّ

يُنسب أيضاً إلى المقدسيّ طاهر بن المطهّر، بمعنى أنّ البلخيّ هو نفسه المقدسيّ.

(١) القاضي عبد الجبّار: المغني ٢٠ ، القسم الأوّل ٣٨؛ الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ٨٣/١ .

(٢) الخيّاط: الانتصار ١٥٢؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٠/١؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٤/١ .

(٣) ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٠/١ .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٣/١ .

(٥) نفسه ٣٠/١؛ ابن جماعة: إيضاح الدليل ٢٧/١ .

(٦) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٤/١ .

(٧) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٤٤ وما بعد.

بشر بن المعتمر لم أعثر عمّا روي عنه سوى أنّ الخيّاط يستشهد بشعره في هشام دون ذكر اسم بشر بل يكتفي بقوله: قال فيه الشاعر[١]... .

ولمّا كان الخيّاط أقدم تاريخيّاً من ابن المرتضى، وأنّه لم يذكر اسم بشر، سأتجاوز الحديث عن دور بشر، وأكتفي ببيان أثر كلّ من العلاف والنظّام.

نَسب العلاف إلى هشام القول بأنّ الله جسم، وله صفات الأجسام، وأنّ الجبل أكبر منه. ويظهر أنّ الكعبي، أبي القاسم بن عبد الله البلخيّ (ت ٣١٩ هـ) نقل هذا عن أبي الحسين بن عمرو الخيّاط (ت ٣٠٠ هـ)؛ لأنّ الخيّاط أستاذ الكعبيّ[٢]، والخيّاط تتلمذ على جعفر بن حَرب (ت ٢٣٠هـ)[٣]، وجعفر ابن حرب تتلمذ على العلاف[٤]، بل يقول الخيّاط، إنّ العلاف قد أسَرَّ إلى جعفر بن حرب وغيره بتوبته من الكلام حول علم الله قبل موته[٥]، وجعفر بن حرب هذا يروي مذهب هشام في أفعال العباد[٦] .

إذن، بدأت مقولة إنّ الله جسم... بالعلاف، وتسلسلت من جعفر بن حرب إلى الخيّاط إلى الكعبيّ، وعن الكعبيّ أخذ كلّ من ابن المطهّر المقدسيّ أو البلخيّ (ت ٣٢٢ هـ)، والأشعريّ (ت ٣٣٠ هـ)؛ فالمقدسيّ نفسه يصرّح بذلك في أثناء حديثه عن حدوث العالم في كتابه «البدء والتاريخ»[٧] .

ويظهر أنّ المقدسيّ والكعبيّ (ت ٣١٩ هـ) كانا على علاقة طيّبة، حيث

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١١٩ .

(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل (دار المعرفة) ٩٧/١.

(٣) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٤٩ .

(٤) الخيّاط: الانتصار ٨ ، ٧٢ .

(٥) نفسه.

(٦) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٩٠/١؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة ٢٩٩/٢ ، ٢٠٠ .

(٧) المقدسيّ: البدء والتاريخ ٧٣/١ .

نشأا معناً وقرأا المنطق معاً[١]، وبالغ التوحيديّ في إطرائه والرفع من قدره[٢].

أمّا الأشعريّ فإنّه صرّح بأخذه عن الكعبيّ، قال: وحكى أبو القاسم البلخيّ عن هشام بن الحكم أنّه كان ...»[٣].

أمّا القاضي عبد الجبّار (ت ٤١٥ هـ) فأخذ معلوماته عن الكعبيّ (ت ٣١٩ هـ)، بل شرح له كتاب المقالات[٤]. وأيضاً نقل عن أبي علي الجبّائيّ (ت ٣٠٣هـ) الذي وصفه القاضي عبد الجبّار بالتحامل والعصبيّة على هشام[٥]. والجبّائيّ نقل عن شيخه أبي يعقوب الشحّام (ت ٢٧٦ هـ)[٦]، وهذا نقل عن العلاف؛ لأنّه كان من أصغر غلمان العلاف وأعلمهم[٧]. وهكذا نستطيع القول: إنّ العلاف هو أساس هذه المقولات عن هشام.

وأمّا النظّام المعتزليّ فنسب إلى هشام تردّده في التشبيه في سنة واحدة خمسة أقاويل، وقطع في آخرها بأنّ الله سبعة أشبار بشبر نفسه، وفي رواية أخرى قطع بأنّ الله جسم لا كالأجسام. وعلى النظّام تتلمذ عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)[٨]، واستمدّ منه هذه الآراء عن هشام. وعن الجاحظ أخذ ابن قتيبة الدينوريّ (ت ٢٧٦ هـ) الذي نسب إلى هشام القول بالأقطار

---

(١) ابن النديم: الفهرست ١٥٣، الفنّ الثاني، من المقالة الثالثة؛ ابن حجر العسقلانيّ: لسان الميزان ١٩٥/١.

(٢) لسان الميزان ١٩٥/١.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٩٣/١.

(٤) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٧/١ و٨.

(٥) الشريف المرتضى: الشافي ٨٧/١.

(٦) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٨٠.

(٧) نفسه ٧٢.

(٨) نفسه ٦٨.

والحدود والأشبار؛ وابن قتيبة نفسه يصرّح بروايته عن الجاحظ[١]، وعن ابن قتيبة أخذ لاحقاً ابن حجر العسقلانيّ وابن حجر نفسه قد صرّح بذلك عند نقله النصّ[٢].

وعن الجاحظ أيضاً، روى التوحيديّ (ت ٤٠٠ هـ)؛ لأنّه يبوح بإعجابه بالجاحظ، فيُثني على كتبه ويذكرها في كتابه «البصائر والذخائر»[٣]. ويذكر التوحيديّ أنَّهُ زها ونشط عندما استكتبه ابن سعدان كتاب الحيوان للجاحظ[٤].

وعليه، لعلّ ما رواه التوحيديّ عن هشام بأنّه «استدلّ على أنّ الباري جلّ جلاله جسم بقوله: ﴿**لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَومٌ**﴾[٥]، قال (أي هشام): لو كان غير جسم لم يكن هذا مدحاً»[٦].

لعلّ هذا الكلام قد استمدّه التوحيديّ من الجاحظ، وهذا أخذه عن النظّام. ويتعزّز هذا بما يرويه التوحيديّ بأنَّهُ «قيل لجعفر بن محمّد (يقصد به الصادق عليه السلام إمام هشام): إنّ هشام بن الحكم يقول: إنّ الباري جسم[٧].

اللافت في هذه المقالة أنّ المصادر الشيعيّة قد أوردتها بتفصيل أوسع[٨]، ولكنّ الطريف فيها أنْ ذُكر في سندها محمّد بن زياد راوياً عن يونس بن

---

(١) ابن قتيبة: عيون الأخبار ٢٢١/٣ ، ٢٣٨ ، ٢٧٣ .

(٢) ابن حجر العسقلانيّ: لسان الميزان ٢٣٤/٦، نقلاً عن ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ٩٨ و٩٩ .

(٣) التوحيديّ: الذخائر والبصائر ٥/١.

(٤) التوحيدي: كتاب تقريظ الجاحظ .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

(٦) التوحيدي: البصائر و الذخائر ١٧٨/٧.

(٧) نفسه ١٢٨/٣ ، ح ٤٤١ .

(٨) الكلينيّ: الكافي ١٠٦/١؛ الصدوق: التوحيد ٩٩ ، و الحكايات ٨٠/١ ؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٠٢/٣ نقلاً عن التوحيد.

ظبيان. ومحمّد بن زياد هو محمّد بن أبي عمير[١] الذي روى عنه الجاحظ. قال الجاحظ: حدثني إبراهيم بن داحة عن ابن أبي عمير وكان وجهاً من وجوه الرافضة[٢].وتأسيساً على هذا، لعلَّ ما أورده التوحيديّ سابقاً قد نقله عن الجاحظ، وهذا حكاه عن محمّد ابن أبي عمير، وهذا عن يونس بن ظبيان، وهذا من الغلاة[٣].

وعن الجاحظ أيضاً، اقتبس أبو المعين ميمون بن محمّد النسفيّ في كتابه «تبصرة الأدلّة»[٤].

وتُشير المصادر إلى أنّ محمّد بن شدّاد بن عيسى البصريّ زرقان (ت ٢٧٨ هـ) قد روى عن هشام العديد من المقالات[٥]، ولعلّه روى ذلك عن النظّام؛ لأنّ زرقان قد تتلمذ على النظّام، وهو من أصحابه، وله كتاب المقالات[٦]. وعن كتاب «المقالات» لزرقان أخذ ابن المطهّر المقدسيّ في كتابه «البدء والتاريخ»، وصرّح المقدسيّ بذلك في كتابه بقوله: «حكى زرقان في كتابه المقالات...»[٧].

وهكذا، فإنَّ النظّام نسب إلى هشام القول بأنّ الله سبعة أشبار بشبر نفسه، وعن النظّام أخذ زرقان والجاحظ، وعن الجاحظ أخذ ابن قتيبة والتوحيديّ.

---

(١) الحائريّ: منتهى المقال ٣٠٢/٥؛ السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٥٠٥/٣ .

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ٨٨/١ .

(٣) سأعالج هذه الشخصية عند الحديث عن هشام في المصادر الشيعيّة من هذا المبحث .

(٤) النسفيّ: تبصرة الأدلّة ١١٩/١ .

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٠/١، ٥٥ ، ٦١ ، ٣٣١ ، ٣٦٧ ، ٥١١؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة ٢٤٨/٢ .

(٦) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٧٨ .

(٧) المقدسيّ: البدء والتاريخ ٧٦/١ .

وبعد هذا، أميل إلى القول، بأنّ ما رواه النظّام عن هشام فإنّما أخذه عن العلاف، لأنّ النظّام قد تتلمذ على العلّاف[١]؛ ولأنّ ما ذكره النظّام عن هشام «بأنّ الله سبعة أشبار» هذه المقولة يعلّق عليها الشهرستانيّ ويذكر أنّ هشاماً قد قال هذا حين مناظرته لأبي الهذيل العلاف، وهذا كفر صريح»[٢].

وإنْ صحّت رواية الشهرستانيّ، فهذا يدلّل على أنّ العلاف هو وراء هذه المقولة، بل هو رأس السلسلة فيما نسب إلى هشام من تجسيم وتشبيه.

ولعلّ الرسم البيانيّ الذي سأعرضه يُظهر كيفيّة انتقال ما نسب إليه من تجسيم وتشبيه من الطبقة السادسة من المعتزلة و على رأسهم أبو الهذيل العلاف إلى سائر مؤرّخي الفرق والآراء.

يُلاحظ من هذا الرسم البيانيّ، أنّ الجاحظ هو أكثر من نشر وروّج التجسيم عن هشام بين مؤرّخي الفرق، فابن قتيبة، والأشعريّ، والتوحيديّ، وابن حزم، والشهرستانيّ، والنسفيّ، وابن الجوزيّ، وابن تيميّة، وغيرهم قد نقلوا عنه مباشرة وبواسطة.

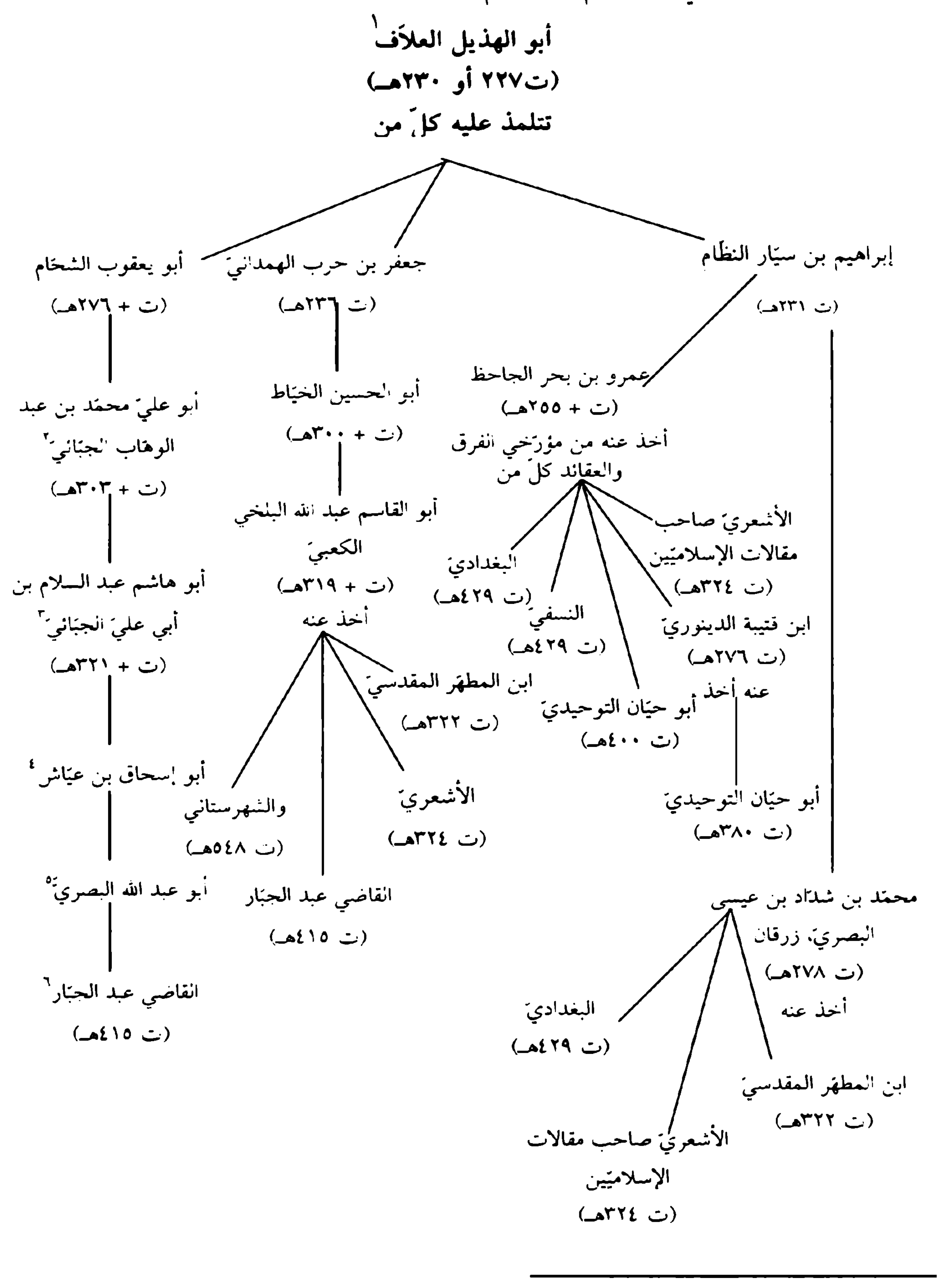
والسؤال المشروع هنا هو:

هل للجاحظ غاية وهدف من هذا النقل عن هشام، والاهتمام بنسبة التجسيم إليه؟

يلفت نظرنا ابن الراونديّ في كتابه فضائح المعتزلة (المفقود) إلى ملاحظة نادرة، أوردها الخيّاط المعتزليّ في كتابه «الانتصار»، أثناء ردّه على كتاب ابن الراونديّ السابق، هذه النادرة لعلّها توضح ما أودّ قوله. يقول ابن الراونديّ:

---

(١) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٤٤.
(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٤/١.



(١) ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ٧٠؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٩٠/١؛ الإيجيّ: المواقف٦٦١/٣ .

(٢) نفسه ٨٠ . ابن خلّكان: وفيات الأعيان ٦٨٥/١ . (٣) نفسه

(٤) نفسه ١٠٧ ، ١١٢ . (٥) نفسه ٧ .

(٦) نفسه

«والجاحظ ... إنّما عمل على العصبيّة، وعلى طلب ثأر أستاذَيه من هشام بن الحكم»[١].

إذن، هناك ثأر وخصومة فكريّة معلنة، ولكن :

ـ من هما أستاذا الجاحظ ؟

ـ وما هو الثأر الذي لأستاذيه من هشام بن الحكم ؟

يظهر أن أستاذَي الجاحظ المقصودِين من كلام ابن الراونديّ هما: النظّام والعلاف؛ فمن المعلوم أنّ النظّام هو أحد أستاذَي الجاحظ، واتّفقت المصادر على تتلمذ الجاحظ على النظّام[٢]، والجاحظ يكثر الحكاية عنه[٣]، ويظهر من تعقيب الخيّاط ودفاعه عن العلاف، أنَّ الأستاذ الثاني هو العلاف[٤]، والجاحظ نفسه يحكي عن أبي الهذيل[٥].

يبقى، ما هو الثأر الذي للأستاذين من هشام بن الحكم ؟

يحاول الخيّاط الردّ على هذه المقولة، ويبيّن أنّ ليس لأحد من أساتذة الجاحظ ثأر على هشام بن الحكم، بل يرى أنّ هشاماً مهزوم من أبي الهذيل حتّى أصبحت هزيمته مشهورة بين الناس، وهو المضروب المثل به في الانقطاع. وأمّا غيره من متكلّمي الشيعة كعليّ بن ميثم التمّار، فمغلوب على أيدي أحداث المعتزلة[٦].

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٤١.

(٢) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٦٨؛ القاضي عبد الجبّار: فضل الاعتزال ٢٦٥؛ ابن خلّكان: الوفيات ٤٧١/٣؛ الحمويّ: معجم الأدباء ٥٧/٦؛ تاريخ بغداد ٩٧/٧.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ، و الحيوان، وفيهما يكثر الجاحظ الرواية عن العلاف.

(٤) الخيّاط: الانتصار ١٤٢.

(٥) الجاحظ: الحيوان ١٦٦/٦.

(٦) الخيّاط: الانتصار ١٤٢.

ولكن، إذا تجاوزنا قول الخيّاط هذا، نجد أنّ المسعوديّ والشهرستانيّ ينقلان عكس ذاك، أي انقطاع العلاف أمام هشام[١].

والغريب، أنّ ابن حجر العسقلانيّ يُشير في كتابه «لسان الميزان» إلى هذه المناظرة، نقلاً عن المسعوديّ، ولكنّه يذكر أنّ هشاماً هو الذي انقطع أمام العلاف[٢]!

ويظهر أنّ هشاماً في مناظراته مع العلاف كان يتقوّى بأستاذه الصادقعليه السلام على خصمه، «فيروى أنّ أبا الهذيل العلاف قال لهشام بن الحكم: أناظرك على أنّك إنّ غلبتني رجعتُ إلى مذهبك وإن غلبتك رجعتَ إلى مذهبي.

فقال هشام: ما أنصفتَني! بل أناظرك على أنّني إن غلبتُك، رجعتَ إلى مذهبي، وإن غلبتَني رجعتُ إلى إمامي»[٣].

ومهما يكن إن كان هذا هو حال أستاذ الجاحظ الأوّل مع هشام، فما هو حال أستاذه الثاني، أقصد النظّام، مع هشام بن الحكم؟

تذكر المصادر أنّ النظّام قد تأثّر بهشام بن الحكم في العديد من آرائه، فيقول البغداديّ: ثمّ خالط (أي النظّام) هشام بن الحكم الرافضيّ، فأخذ عن هشام وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزّأ، ثمّ بنى عليه قوله بالطفرة...»[٤]، «وأخذ من هشام بن الحكم قوله بأنّ الألوان والطعوم والروائح والأصوات أجسام، وبنى على هذه بدعة قوله بتداخل الأجسام في

---

(١) المسعوديّ: مروج الذهب ١١٤/٤؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٤/١.
(٢) ابن حجر: لسان الميزان ٤٦٩/٥.
(٣) الصدوق: عقائده ٤٣/٥.
(٤) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠، ١١٣.

حيّز واحد»[١].

وحتّى أنّ نقد النظّام لكبار الصحابة كالخليفة عمر بن الخطّاب الذي قال عنه إنّه كتم النصّ بالخلافة على الإمام عليّ عليه السلام، وتولّى بيعة أبي بكر[٢]، هذا النقد أخذه النظّام عن هشام حسب تقرير الشهرستانيّ لذلك.

وتُشير المصادر إلى أنّ النظّام ناظر هشام بن الحكم وأصحابه أيّام الحجّ، إذ «إنّ النظّام خرج الى الحجّ، فانصرف على طريق الكوفة ولقي بها هشام بن الحكم وعدداً من أصحابه وناظرهم في دقيق الكلام»[٣].

ويورد المقدسيّ مناظرة حصلت بين هشام والنظّام، وفيها يسأل النظّام هشاماً ويستفسره عن مسائل في دقيق الكلام[٤]، فكأنّه أستاذٌ للنظّام. ولا يُستبعد هذا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار ما أورده البغداديّ عن تأثّر النظّام بآراء هشام والأخذ منه كما ذكرت سابقاً.

غير أن الكشّيّ يورد مناظرة غَلَب فيها هشامُ بن الحكم النظّامَ حول خلود أهل الجنّة ونعيمهم، وفيها ينعت هشام النظّامَ بالجاهل[٥].

وأما عليّ بن ميثم (ت ١٧٩هـ) الذي جعله الخيّاط مهزوماً على أيدي أحداث المعتزلة في البصرة، فتشير المصادر إلى عكس ما أورده الخيّاط، بمعنى أنّ للعلاف ثأراً من ابن التمّار، وذلك في مناظرة حصلت عند أمير البصرة حول الفدية، وفيها يسأل عليّ بن ميثم العلافَ عن العقل أهو مباح أم

---

(١) نفسه ١١٤.

(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل (على هامش الفصل لابن حزم) ٧٢/١، ٧٣.

(٣) القاضي عبد الجبّار: فضل الاعتزال ٢٥٤.

(٤) المقدسيّ: البدء والتاريخ ١٢٣/٢، ١٢٤.

(٥) الكشّيّ: الرجال ٢٧٤، ٢٧٥.

محظور؟ فلم يجبه العلاف[١].

ويورد الشيخ المفيد الإماميّ مجلسَي مناظرة بين ابن التمّار والعلاف وفي كليهما ينقطع العلاف[٢]. وهكذا أظنّ أنّه لم يَعُد دقيقاً ما زعمه الخيّاط من إفحام هشام أمام العلاف وانهزام ابن التمّار أمام أحداث المعتزلة. ولعلّ ما أورده ابن الراونديّ عن ثأر أستاذَي الجاحظ من هشام هو الذي جعل الجاحظ يكثر رواية التجسيم والتشبيه عنه. والجاحظ كما يقول أبو عليّ الجبّائيّ المعتزليّ ممّن أُغْرِي بشيئين: كون المعارف ضروريّة، والكلام على الرافضة[٣].

وإذ، أكثَرَ الجاحظ من الكلام على الرافضة، فمن الطبيعيّ أن لا يسلم منه هشام بن الحكم وهو يومئذ شيخهم وكبيرهم، ولهذا يوجّه الشريف المرتضى نقداً إلى الجاحظ بسبب ما نسبه إلى هشام من تشبيه وتجسيم[٤]، ويشدّد على ضرورة أخذ الآراء من أفواه قائليها وأصحابهم المختصّين بهم ومَن هو مأمون في الحكاية عنهم، ولا يرجع فيها إلى دعاوى الخصوم[٥] .

ومن الطريف أن أنهي كلامي بنادرة أوردها التوحيديّ لعلّها تُحرج الخيّاط وتفسّر كل ما نُسب إلى هشام من هزيمة وضعف أمام الخصوم، وتظهر قدرته الجدليّة وموقعه في عصره .

«قال رجل لهشام بن الحكم: أنت أعلم الناس بالكلام.

---

(١) ابن حجر العسقلانيّ: لسان الميزان ٣٠٥/٤ .

(٢) الشيخ المفيد: الفصول المختارة ١٢٣/٢ و١٢٤؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٧٠/١٠ .

(٣) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٦٨ .

(٤) المرتضى: الشافي في الإمامة ٨٤/١ .

(٥) نفسه ٨٤/١ ـ ٨٥ .

قال له: كيف ولم تكلّمني؟

قال: رأيت كلّ حاذق يزعم أنّه ناظرَك وتغلّب عليك، فلولا أنّك الغاية عندهم ما فخروا بذلك أبداً»[١].

والخطوة الثانية التي قام بها المعتزلة المتأخّرون لإلحاق التجسيم بهشام بن الحكم وكأنّهم يُتمّون مهمّة أسلافهم، هو أخذ ما يرويه علماء الإماميّة في كتبهم من آراء عن هشام بحذف السند المرويّ عنه، ويستدلّون به على أنّ الإماميّين أنفسهم قد أثبتوا لهشام التجسيم . من ذلك ما جاء عن طريق ابن أبي الحديد المعتزليّ صاحب «شرح نهج البلاغة» الشهير، قال فيه:

«والمتعصّبون لهشام بن الحكم من الشيعة في وقتنا هذا يزعمون أنّه لم يَقُل بالتجسيم المعنويّ، وإنّما قال إنّه جسم لا كالأجسام، بالمعنى الذي ذكرناه عن يونس والسكّاك وغيرهما. وإن كان الحسن بن موسى النوبختيّ، وهو من فضلاء الشيعة، قد روى عنه التجسيم المحض في كتابه «الآراء والديانات»[٢] .

وتبعه في ذلك ابن تيميّة، وذكر أنّ النوبختيّ و زرقان والورّاق والأشعريّ وابن حزم والشهرستانيّ وغيرهم، قالوا: إنّ أوّل مَن قال بأنّ الله جسم هشام ابن الحكم الرافضيّ[٣]... والحسن بن موسى النوبختيّ هذا (من أعلام القرن الثالث الهجريّ)، هو من متكلّمي وفلاسفة الإمامية وهو ثقة عندهم[٤]، وذُكر له

---

(١) التوحيديّ: الذخائر والبصائر ٧٥.

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١٥٧/٣ .

(٣) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٥٠١/٢ ، ٥٠٢ . والجدير ذكره أنّ ابن تيميّة اعتبر النوبختّي ممّن يذهب مذهب المعتزلة في التوحيد (بيان تلبيس الجهميّة ٤٠٩/١).

(٤) ابن النديم: الفهرست ٤٧؛ الطوسيّ: فهرست ٩٨؛ العلامة الحلّيّ: الخلاصة ٢١؛ المامقانيّ: تنقيح المقال ١٠٨؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ٣٢؛ ابن داوود: كتاب الرجال ٧٨ .

ما يقارب أربعة وأربعين مؤلّفاً[1]، من بينها كتاب الآراء والديانات[2].

واللافت أنّ ابن الجوزيّ قد نقل عنه، بل يذكر ما أورده ابن أبي الحديد عن النوبختيّ، ولكنّه يورد النصّ كاملاً. قال ابن الجوزيّ: وذكر أبو محمّد النوبختيّ عن الجاحظ عن النظّام أنّ هشام بن الحكم قال في التشبيه في سنةٍ واحدة خمسة أقاويل، قَطَع في آخرها «أنّ معبوده أشبر نفسه سبعة أشبار»[3].

إذن النوبختيّ يذكر ما أورده عن هشام عن خصومه الفكريّين، أقصد المعتزلة. ومنهجيّاً لا يؤخذ بكلام الخصم على خصمه؛ لِما في ذلك من تعصّب يمنع النقل الصحيح على حدّ تعبير فخر الدين الرازيّ في نقده لكتاب الملل والنحل للشهرستانيّ[4].

ويتعزّز ما نقله ابن الجوزيّ بأنّ الأشعريّ قد أورد حرفيّاً هذا النصّ عن الجاحظ عن النظّام[5].

والنقل عن ابن أبي الحديد مباشرة دونما تفحّص أوقع بعض الباحثين في خطأ، حيث اعتبر ما رواه النوبختيّ في كتابه دلالةً على قول هشامٍ بالتجسيم، باعتبار أنّ النوبختيّ من قدماء الشيعة، وقد روى عن هشام[6].

وأكثر من ذلك حاول المعتزلة تحريف النصوص أحياناً، فمثلاً يروي الراغب

---

(١) ابن النديم: الفهرست ٤٧؛ الطوسيّ: فهرست ٩٨؛ العلامة الحلّيّ: الخلاصة ٢١؛ المامقانيّ: تنقيح المقال ١٠٨؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ٣٢؛ ابن داوود: كتاب الرجال ٧٨..

(٢) وذكره أيضاً المسعوديّ: مروج الذهب ١٥٦/٢.

(٣) ابن الجوزيّ: تلبيس إبليس ٩٠.

(٤) فخر الدين الرازيّ: مناظرات فخر الدين الرازيّ ٦٢.

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٢/١ ، ٢٠٧ ومصادر أخرى أوردتها في هذا البحث فيما ورد عن الجاحظ عن النظّام عن هشام في مقالات الإسلاميّين.

(٦) الشيخ عبد الله نعمة: هشام بن الحكم ١٣٤.

الإصبهانيّ في كتابه «محاضرات الأدباء» «أنّ ملك السند كتب إلى الرشيد يسأله أن يبعث إليه من يعلّمه الدين، فدعا يحيى بن خالد فعرض عليه الكتاب، فقال يحيى: لا يقوم لذاك إلا رجلان ببابك: هشام بن الحكم وضرار...»[١].

وإذا تجاوزنا هذه الرواية، وتأمّلنا المصادر الاعتزاليّة وجدنا أحمد بن المرتضى ينقل عن القاضي عبد الجبّار أنّ هارون الرشيد قد اختار معمّر السلميّ للقيام بهذه المهمّة، فأُخرج من الحبس، وأُمر بالسفر إلى الهند، ولكنّه في الطريق دُسّ إليه السمّ فقُتل[٢].

هذا ما ذكره ابن المرتضى عن القاضي عبد الجبّار، ولكنّه في مكان آخر من كتابه، ينقل عن الخيّاط رواية أخرى يظهر فيها أنّ الذي أرسله هارون لمناظرة الملك هو أبو خَلَدَة[٣]، وليس معمّر بن عبّاد السلميّ.

إذن هناك تضارب بين رواية الإصبهانيّ ورواية المعتزلة؛ ولعلّ النقد الباطنيّ للنصّ يبيّن لنا الأمور التالية :

أوّلاً: يظهر أنّ الحادثة في هيئتها العامّة قد حصلت .

ثانياً: الشخصيّات مختلفة عند الإصبهانيّ، فالشخصيّة البطلة هو هشام بن الحكم وضرار، أمّا في رواية المعتزلة، فلا أثر فيها لهشام، وفيها تناقض في البطل، فهو تارة معمر بن عبّاد السلميّ، وأحياناً ابن خَلَدة.

ثالثاً: تجاهلت رواية المعتزلة كلاً من هشام بن الحكم وضِرار الضبّيّ،

---

(١) الإصبهانيّ: محاضرات الأدباء ٣٨/١ .

(٢) هو معمّر بن عبّاد السلميّ، يكن أبا عمرو، كان عالماً عدلاً، وكان بشر بن المعتمر من تلامذته طبقات المعتزلة ٥٤.

(٣) ابو خَلَدة كان شيخاً مقدّماً في الكلام، وكان مذهبه مذهب معمّر في الطبائع، وعدّه ابن المرتضى من الطبقة السادسة في الاعتزال (نفسه ٥٨).

وسبب ذلك أنّ هشاماً هو خصمهم الفكريّ الكبير، أمّا ضرار فلأنّه خرج من الاعتزال[1] .

رابعاً: رواية المعتزلة لم تُذكَر في مصدر آخر، وهي محصورة ومرويّة عن ثلاثة رجال اعتزاليّين هم: الخيّاط، والقاضي عبد الجبّار، وابن المرتضى الناقل عنهما .

وكأنّ الغاية عند المعتزلة أنَّ تبيّن عجز الآخرين، وبطولة وقدرة المعتزلة على الإقناع والحجج العقليّة، وأنَّهم وحدهم أصحاب الكلام وأهل الجدل. وإلا: لماذا الخوف من المعتزليّ، ودَسُّ السمّ له في الطريق، كأنَّهُ بطل خارق ومعجز؟

ولماذا تبيّن الرواية أنَّ الرشيد وقع اختياره أوّلاً على صبيّ من المعتزلة لإرساله إلى ملك السند لكنّه عدل عن ذلك وأرسل معمّر السلميّ بعد إخراجه من السجن؟

ولماذا لم يرسل الرشيد معاصري معمَّر كالعلاف والنظّام وبشر؟ ما السرّ في اختيار هذا البطل السجين؟ ولماذا لم تذكر الرواية اسم ضرار وهشام من بين الأبطال؟

أليس في هذا دلالة على البطولة والقدرة الكلاميّة عند المعتزلة، حتّى عند صبيانهم كما يزعمون، وأنّ الرشيد قد ظلمهم عندما أمر بسجنهم، بل ولولا هذا السجين المعتزليّ لكان الإسلام في أزمة حقيقيّة؟!

فضلاً عن ذلك، إنّ عدم ذكر رواية المعتزلة اسم ضرار إنّما كان لأنَّه كان معتزليّاً ثمَّ ترك الاعتزال. وأيضاً تجاهُل اسم هشام بن الحكم؛ لأنَّه كان

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٣٣ ـ ١٣٤.

خصمهم الفكريّ. إنّ هذا يدلّنا على عدم أمانة المعتزلة في نقل الروايات واستعدادهم لتزييف الحقائق، لاسيّما فيما يتّصل بخصمهم هشام بن الحكم.

ومن كلّ هذا، ولأنّ رواية المعتزلة لم تذكر إلا عن رجالهم وفي مصادرهم، ولأنّ شخصيّات البطل متناقضة، فهي تارة معمّر وتارة ابن خَلَدة، ولأنّ في الرواية الاعتزاليّة روح البطولة والخوارق، أرجّح رواية الإصبهانيّ. وأرى أنّ هشام بن الحكم هو البطل فضلاً عن ضرار. أمّا أنْ نحصر البطولة في المعتزلة ونتجاهل هشاماً، كما تظهر رواية المعتزلة، فهذا من التزوير والتزييف.

ويُستخلَص من هذا وممّا سبق :

١ـ أنّ سائر مؤرّخي الفرق قد نقلوا عن الأشعريّ، وهو أخذ ما نسبه إلى هشام من آراء عن المعتزلة كالعلاف والنظّام والجاحظ وزرقان والكعبيّ، وحتّى ابن قتيبة وهو الأقدم تاريخيّاً من الأشعريّ فإنّه نقل أيضاً عن المعتزلة و عن الجاحظ تحديداً .

٢ـ المعتزلة هم وراء ما نُسب إلى هشام بن الحكم من تجسيم .

٣ـ ولم يكتفِ المعتزلة برواية التجسيم عن هشام، بل حرّف بعضهم الرواية، فحذف السند، واعتبر أنَّ ما يرويه قدماء الشيعة عن هشام هو القول بالتجسيم، وهذا الأمر قام به ابن أبي الحديد المعتزليّ صاحب شرح نهج البلاغة الشهير .

٤ـ وعليه، ومنهجيّاً، لا بُدَّ من أخذ ما روي في هذا السياق عن هشام بحذر وشكٍّ :

أوّلاً: لأنّه منقول عن الخصوم، وعادة لا يُقبل ما نقله الخصم إلا إذا كان

موافقاً لما يقوله المنقول عنه .

ثانياً: لأنّ مؤلّفات هشام مفقودة و ممّا يمنع التأكد ممّا نقل عنه، فلذلك لابدّ من الحذر والرفض والتشكيك في المنقولات .

ب ـ هشام ونصوص الشيعة:

إذا تجاوزنا المصادر السابقة، فالسؤال المشروع الآن: ماذا ذكرت المصادر الشيعيّة نفسها عن هشام؟ وهل تذهب إلى ما أوردته المصادر الأخرى من تجسيم وتشبيه، أم أنّ الأمر مختلف؟

والواقع أنّ المصادر الشيعيّة أشارت إلى ما نُسب إلى هشام بن الحكم من تجسيم، والبعض منها يتّفق مع ما أورده المعتزلة سابقاً. وهذه النصوص هي روايات كانت تُعرَض على أئمّة هشام الصادق والكاظم والرضا، وكأنّها تحتجّ على قول هشام بأنّ الله جسم، وغيرها من أقوال .

ومن ضروريّات منهج البحث في مساند هذه الروايات، لمعرفة الفاسد منها والصحيح، لأنّ الأسلاف قديماً كانوا يعتبرون «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»[١]، ولهذا قال الإمام الصادق أستاذ هشام بن الحكم: «إنّ أمير المؤمنين عليّ قال: إذا حدّثتم بحديث فأسنِدوه إلى الذي حدّثكم، فإنْ كان حقّاً فلكم، وإنْ كان كاذباً فعليه»[٢] .

ومن هنا يبدو من الضروريّ جدّاً معرفة سند الروايات المرويّة عن هشام، فإن كان سندها صحيحاً أخذ ما نُسب إلى هشام من آراء، وإلا رُدّت الرواية

---

(١) الخطيب البغداديّ: شرف أصحاب الحديث ٤١، رقم ٧٧ ـ ٧٨، علماً أنّ هذا القول رواه الخطيب عن عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) .

(٢) الكلينيّ: الكافي ٥٢/١ ، ح٧ ، باب ١٧ فضل العلم .

ولم يُعتدّ بها .

١ـ ما ذُكر للإمام الصادق عن هشام من تجسيم

تذهب بعض مصادر الشيعة إلى أنّ الله عند هشام جسم صمدي نوراني[١]، وهذه الجسميّة النورانيّة هي ما أشارت إليه النصوص السابقة عن المعتزلة حيث ترى أنّ الله عند هشام نور يتلألأ[٢]، وكالبلّورة أو السبيكة[٣]، أو كالشمع الذي من أي جانب نظرتَ إليه كان ذلك الجانب وجهها[٤]، أو كاللؤلؤة المستديرة التي تتلألأ من كلّ جوانبها[٥]، فلعلّ هذه الأمور هي مرادفات للجسم الصمديّ النوريّ.

واللافت أنّ الراوي الذي سأل الصادقعليه السلام عمّا يرويه هشام عنه، هو عليّ ابن أبي حمزة البطائنيّ. وفي كتب رجال الشيعة أنّه واقِفيّ بل أحد عمدة الواقفة، وكذّاب متّهم ومذموم[٦]، وملعون، لأنّه أصل الوقف وأشدّ عداوة للوليّ من بعد أبي إبراهيم الكاظمعليه السلام[٧] .

---

(١) الكلينيّ: الكافي ١٠٤/١ باب النهي عن الجسم والصورة؛ الصدوق: التوحيد ٩٨؛ بحار الأنوار ٣١/٣ (نقلاً عن التوحيد).

(٢) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٥٤؛ المقدسيّ: البدء والتاريخ ٥٠/١؛ النسفيّ: تبصرة الأدلّة ١١٩/١؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١١/١ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٣/١؛ الأسفرايينيّ: التبصير في الدين ١٢٠ .

(٤) الرازيّ: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٣/١ ، ٦٤ .

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣١/١ ، ٢٠٧ .

(٦) النجاشيّ: رجاله ٦٥٦/٢٤٩؛ الطوسيّ: رجاله ٣٥٣، ح١٠؛ الطوسيّ: الغيبة ٦٧؛ الكشّيّ: رجاله ٤٠٣ و٤٠٢ / ح ٧٥٥ و٧٥٦.

(٧) العلامة الحلّيّ: الخلاصة ٢٣١ ، ح١.

يقصد بأبي إبراهيم الإمام موسى بن جعفر الكاظمعليه السلام، والوليّ هو ولده من بعده، أي عليّ بن موسى الرضاعليه السلام، والعداوة هي نتيجة وقوف بعض أصحاب الكاظم عليه وعدم اتّباعهم لابنه الرضا، ولهذا أطلق عليهم اسم الواقفة، ويشير الطوسيّ إلى أنّ سبب وقفهم هو الطمع في

ومن الضروريّ أن لا يؤخذ برواية عليّ بن أبي حمزة عن هشام؛ للعداوة التي بينه وبين هشام الذي كان يؤمن بإمامة الرضا عليه السلام[1]، بل عدّه الشيخ المفيد من الرواة على إمامة الرضا عليه السلام[2]، على عكس ابن أبي حمزة الذي كان من الواقفة. ولسبب آخر هو أنّ الرواية الضعيفة السند لا يُعتدّ بها ولا اعتماد عليها ولا يستدلّ بها على شيء[3].

وأمّا الشخصيّة الشيعيّة الثانية التي نقلت عنه التشبيه والتجسيم فهو يونس ابن ظبيان الذي روى عنه محمّد بن زياد أنّ يونساً قد دخل يوماً على أبي عبد الله عليه السلام وقال: إنّ هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً إلا أنّي اختصر لك منه أحرفاً، فزعم أنّ الله جسم؛ لأنّ الأشياء شيئان، جسم وفعل الجسم، فلا يجوز أن يكون الصّانع بمعنى الفعل، ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل»[4].

يمكن الحديث عن هذا النصّ في ثلاثة أمور:

أوّلاً: المنهج الذي اعتمده هشام.

المال الذي تركه الكاظم من بعده، ويذكر أنّ عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ هذا كان عنده ثلاثون ألف دينار. ولوقوفهم هذا أطلق عليهم يونس بن عبد الرحمن (ت ٢٠٨هـ) تلميذ هشام بن الحكم لقب الكلاب الممطورة. وكان لابن البطائنيّ ولد اسمه «الحسن» أو «سالم» تبعه في الوقف، وهو متروك الرواية وكذّاب وملعون كوالده. راجع: النوبختيّ: فرق الشيعة ٨١؛ رجال الكشّيّ ٤٥٩، ح ٨٧١؛ الطوسيّ: الغيبة ٦٤؛ الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٠٠/١ الفرقة الثانية والعشرون من الرافضة يقال لهم الممطورة؛ رجال ابن داوود ٢٣٨/٢.

(١) الكلينيّ: الكافي ٣١١/١، ح١، باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الرضا عليه السلام؛ الطبرسيّ: إعلام الورى ٤٩، ح١٣؛ المفيد: الإرشاد ٢٤٩/٢؛ الطوسيّ: الغيبة ٣٥؛ الصدوق: عيون أخبار الرضا ٢١/١.

(٢) الشيخ المفيد: الإرشاد ٢٤٨/١١، سلسلة مؤلّفات المفيد.

(٣) المجلسيّ: رجال المجلسيّ ٩٤.

(٤) الكلينيّ: الكافي ١٠٦/١، باب النهي عن الجسم والصورة. الصدوق: التوحيد ٩٩؛ الصدوق: الحكايات ٨٠/١ (ذكر الرواية حتّى: لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٠٢/٣ نقلاً عن التوحيد.

ثانياً: موافقة هذا النصّ المعتزلة .

ثالثاً: رواية محمّد بن زياد ويونس بن ظبيان .

أوّلاً: يُظهر هذا النصّ أنّ هشاماً قال بأنّ الله جسم، بناء على منهج السبر والتقسيم، أي حصر الأمر في ضدّين، فإن إبطال أحدهما يؤدّي إلى إثبات الآخر[١]. ومنهجه في هذا النصّ كما يلي:

إنّ الله جسم؛ لأنّ الأشياء: «إمّا جسم أو فعل الجسم».

والله فاعل وليس بفعل؛ «لأنّه لا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل». فإذا بطل أن يكون الله بمعنى فعل، فلا يبقى إلا أن يكون الله جسماً. فالله تعالى جسم لأنّه فاعل.

ويلزم من القول بأنّ الله جسم بمعنى فاعل أن يكون الله طويلاً عريضاً عميقاً؛ لأنّ فاعل الأجسام جسم[٢]، والله فاعل الأجسام فهو جسم طويل عريض عميق.

وهذا بالفعل ما نسبه الأشعريّ إلى هشام بقوله: «فقال هشام بن الحكم: إنّ الله جسم محدود، عريض، عميق، طويل، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه... ذو لون وطعم ورائحة ومَجَسّة...»[٣]. ويشرح الإيجيّ في المواقف المجسّة «بفتح الميم، هو الموضع الذي يجسّه الطبيب، كأنّهم يريدون بها النبض...»[٤]، بمعنى كأنّ الله له نبض.

---

(١) الغزاليّ: الاقتصاد في الاعتقاد ٣٥ (طبعة الحكمة، دمشق).

(٢) الكراجكيّ: كنز الفوائد ٤١/٢ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٠٧/١ ، ٢٠٨؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤٠٧/١ ، ٤٠٨؛ الإيجيّ: المواقف ٦٧٤/٣ ، ٦٩٢، بإضافة يسيرة .

(٤) نفسه.

ويدافع الكراجكيّ الإماميّ عن هشام، فيرى أنّ الخصوم كانوا يُلزمونه، وأنّه لم يَقُل إنّ الله مماثل للأجسام، بمعنى له طول وعرض وعمق[١]، كما يذكر الأشعريّ.

ولهذا اعتبر بعض الباحثين أن ما نُسب إلى هشام من أنّ الله جسم طويل عريض، طوله مثل عرضه... هو إلزام من قبل الخصوم[٢]، غير أنّه لم يوضّح الإلزام الذي عرضته سابقاً. ويظهر أنّ الجاحظ هو مَن نقل إلزامات المعتزلة على هشام باعتبارها من آرائه؛ لأنّ الجاحظ كان ينقل إلزامات الرافضة في التوحيد باعتبارها رأياً من آرائهم[٣].

والشيء الثاني في هذه الرواية هو اتّفاقها قليلاً مع ما أورده التوحيديّ باختصار. قال أبو حيان التوحيديّ: «قيل لجعفر بن محمّد (يقصد الإمام الصادقعليه السلام): إنّ هشام بن الحكم يقول إنّ الباري جسم. فقال: أخطأ. أمَا عَلِم أنّ الجسم والجسم يتّفقان، والشيء والشيء يفترقان؛ لأنّ الجسم اسم لكلّ محدود، والشيء اسم لكلّ موجود»[٤]؟

تتّفق هذه الرواية مع سابقتها في قول هشام عن الله بأنّه جسم، ولكنّها تخلو من المنهج المعتمد للاستدلال على جسميّة الله.

وتتّفق مع الرواية السابقة في ببعض ما أورده الإمام الصادقعليه السلام من ردّ على قول هشام وهو قول الصادقعليه السلام بأنّ الجسم محدود، والله تعالى ليس كذلك .

---

(١) الكراجكيّ: كنز الفوائد ٤١/٢ .
(٢) النشّار: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ٢/ ١٧٦ .
(٣) الخيّاط : الانتصار ١٤٦ .
(٤) التوحيديّ: الذخائر والبصائر ١٢٨/٣ ، ح ٤٤١ .

والشيء الأخير أنّ رواية التوحيديّ تتّفق مع الرواية الشيعيّة في أنّها ذكر لرأي هشام وردّ الصادقعليه السلام عليه.

ولكن، من أين استمدّ التوحيديّ روايته هذه عن الصادقعليه السلام؟

الشيء الثالث: كما هو معلوم سابقاً، أنّ التوحيديّ ينقل في كتبه عن الجاحظ عادة[١]، ولعلّه قد أخذ هذه الرواية عنه أيضاً، والجاحظ قد نقلها عن محمّد بن زياد الوارد اسمه في سند الرواية الشيعيّة، ومحمّد بن زياد هذا هو ابن أبي عمير[٢] ويحكي الجاحظ أنّه روى عنه[٣]، ويذكر النجاشيّ في رجاله أنّ الجاحظ يحكي عنه[٤].

وتأسيساً على هذا لعلّ التوحيديّ نقل عن الجاحظ، وهذا حكاه عن ابن أبي عمير الذي نقله عن يونس بن ظبيان. والنقل عن يونس واضح من نصّ الرواية: «سمعت يونس بن ظبيان يقول...».

وسواء صَدَق احتمال رواية التوحيديّ عن الجاحظ أم لم يصدق، فإنّه ليس بذي أهميّة في هذا الشأن، ذلك أنّ يونس بن ظبيان هو أساس هذه الرواية المحكيّة عن هشام في التجسيم وردّ الصادقعليه السلام عليها.

ويونس بن ظبيان هذا في كتب رجال الشيعة هو «مولى ضعيف جداً، لا يُلتفت إلى ما رواه، وكلّ كتبه تخليط»[٥]، وهو «غالٍ مُتَّهم»[٦]. ويقول عنه الفضل

---

(١) راجع ما ذكرته سابقاً.

(٢) الحائريّ: منتهى المقال ٣٠٢/٥؛ السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٥٠٥/٣؛ الطوسيّ: الرجال ٣٨٨، رقم ٢٩، أصحاب الرضا.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ٨٨/١. ويعتبر الجاحظ ابن أبي عمير غالياً في الحديث.

(٤) رجال النجاشيّ ٣٢٦، ح٨٨٧.

(٥) رجال النجاشيّ ٤٤٨/٢، ح ١٢١٠؛ رجال البرقيّ ٣٠؛ رجال الطوسيّ ٣٣٦، ح ٤٦؛ فهرست الطوسيّ ٢١٢، ح ٨١٢؛ ابن داوود: رجال ابن داوود ٥٢٧، ح ٥٤٨؛ رجال العلامة الحلّيّ ٢٦٦، ح ٢.

(٦) رجال الكشّيّ ٣٦٣، ح ٦٧٢، والمصادر السابقة.

ابن شاذان الذي تتلمذ على يد يونس بن عبد الرحمن، تلميذ هشام بن الحكم[١]، «الكذّابون المشهورون أبو الخطّاب ويونس بن ظبيان...»[٢]. ويحكي الكشّيّ في رجاله أنّ الإمام الرضاعليه السلام، قال لرجل حدّثه عن يونس بن ظبيان: «أُخرُجْ عنّي لعنك الله ولعن مَن حَدّثك ولعن يونس بن ظبيان ألف لعنة يتبعها ألف لعنة»[٣]. وفي آخر الحديث قال الإمام الرضاعليه السلام: إنّ يونسَ بن ظبيان وأبا الخطّاب في أشدّ العذاب[٤].

وهكذا يظهر معنا أنّ يونس من الغلاة والكذّابين والوضّاعين للحديث وملعون، فليس من المقبول علميّاً قبول ما رواه يونس عن هشام بن الحكم من تجسيم.

٢ـ ما ذُكر للإمام الكاظمعليه السلام عن هشام من تجسيم

نُقل للإمام الكاظمعليه السلام أنّ هشام بن الحكم كان يقول إنّ الله جسم[٥]. وضَعفُ هذا النقل هو في سند الرواية المرويّة عن علي بن العبّاس وأحمد ابن محمّد بن أبي نصر ومحمّد بن عيسى. فعليّ بن العبّاس الجراذينيّ أو الخراذينيّ ممّن رُمي بالغلوّ وغُمز عليه وهو ضعيف جدّاً، لا يُلتفت إليه ولا يُعبأ بما رواه[٦]، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر كان واقفيّاً في بداية الأمر ثمّ

---

(١) رجال الكشّيّ ٥٣٩، ح ١٠٢٥.
(٢) الخلاصة ٢٦٥، ح ٢، والمصادر السابقة.
(٣) رجال الكشّيّ ٣٦٣، ح ٦٧٣ والمصادر السابقة .
(٤) نفسه ٣٦٣، ح ٦٧٣ والمصادر السابقة .
(٥) الكلينيّ: الكافي ١٠٥/١ ـ ١٠٦؛ الصدوق: التوحيد ٩٩؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٠٠/٣ (نقلاً عن التوحيد).
(٦) رجال النجاشيّ ٢٥٥ ، ح ٦٦٨؛ رجال ابن داوود ٢٦١/٢ رقم ٣٤٧؛ الحائري: منتهى المقال ٢٨/٥؛ الخوئيّ: معجم رجال الحديث ٧٢/١٣، ٧٣؛ العلامة الحلّيّ: الخلاصة ٢٣٤ ، ح ١٩ .

رجع عن الوقف[1]، أمّا محمّد بن حكيم، فلا قدح فيه .

أمّا محمّد بن عيسى فهو محمّد بن عيسى بن عُبيد بن يقطين أبو جعفر، سكن بغداد[2]، وعدّه الشيخ الطوسيّ في الفهرست «ضعيفاً وممّن كان يذهب مذهب الغلاة»[3]، وذكره في رجاله تارة من أصحاب الإمام الرضاعليه السلام[4]، وأخرى من أصحاب الإمام الهاديعليه السلام[5]، وثالثة من أصحاب الإمام العسكريّعليه السلام[6]، ورابعة في (باب من لم يَروِ عن واحد من الأئمّة) فقال: محمّد بن عيسى اليقطينيّ، ضعيف»[7] .

ولكن وثّقه الكشّيّ في رجاله وعدّه من جملة العدول والثقات من أهل العلم[8]، وكذلك فعل النجاشيّ في رجاله[9]، فضلاً عن العلامة الحلّيّ في الخلاصة[10] .

وبالرغم من هذا يرى النجاشيّ «أنّ ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يُعتمَد عليه»[11]، وإلى هذا ذهب الشيخ الطوسيّ في

---

(١) نفسه ٢٠٢/١ . الطوسيّ: كتاب الغيبة: عنوان الواقفة . و يعتبره الطوسيّ في الرجال ثقة ٣٤٤ ، رقم ٣٤ ، ٣٦٦ وأيضاً في الفهرست ٦٠ ، ح ٦٣. وراجع عنه السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٩٦/٣ .

(٢) النجاشيّ: الرجال ٣٣٣/١ ، رقم ٨٩٦ .

(٣) الطوسيّ: الفهرست ٣١١ ، رقم ٦٧٥ .

(٤) الطوسيّ: الرجال ٣٦٧ ، رقم ٧٧ .

(٥) نفسه ٣٩١ ، رقم ١٠ .

(٦) نفسه ٤٠١ ، رقم ٣ .

(٧) نفسه ٤٤٨ ، ١١١ .

(٨) رجال الكشّيّ ٥٠٧ ، رقم ٩٨٠ .

(٩) رجال النجاشيّ ٣٣٣ ، رقم ٨٩٦ .

(١٠) العلامة الحلّيّ: الخلاصة ١٤١ ، رقم ٢٢ .

(١١) النجاشيّ: رجال ٣٣٣ ، رقم ٨٩٦ .

الفهرست[١].

إذن يتّفق رجال الشيعة في كتبهم على عدم قبول رواية محمّد بن عيسى عن يونس، وتأسيساً على هذا لا أستطيع قبول ما روي عن هشام من تجسيم في هذه الرواية؛ لضعف السند المرويّ عن محمّد بن عيسى عن يونس.

يبقى أنّ ما ذكرته هذه الروايات عن هشام من تجسيم لله تعالى قد رواه أيضاً المعتزلة عنه بشكل مفصّل[٢].

ولكنّ بعض الروايات الشيعيّة أشارت إلى أنّ هشام بن الحكم زعم أنّ الله جسم ليس كمثله شيء[٣]. ولعلّ هذه المقولة هي شبيهة بما ذكره الجاحظ المعتزليّ عن هشام بأنّ الله له جسم لا كالأجسام.[٤]

ومشكلة هذه الرواية أنّ في سندها عليّ بن العبّاس والحسن بن عبد الرحمن الحمّانيّ. فالأوّل كما ذكرت سابقاً ممّن رُمي بالغلوّ وغمز عليه وهو ضعيف، ولا يلتفت إليه ولا يُعبأ بما رواه. أمّا الحسن بن عبد الرحمن الحمّانيّ فممّن رُمي بالغلو[٥]، وروى عن عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ[٦]. والبطائنيّ هذا من الواقفة بل أحد أعمدة الواقفة[٧]، فلهذا ثمّة عداوة بينه وبين هشام؛ لأنّ هشاماً يخالف القول بالوقف.

---

(١) الطوسيّ: الفهرست ٣٦٧، رقم ٨٠٣. أمين ترمس: ثلاثيّات الكلينيّ ٨٣ وما بعدها. وله بحث هامّ عن محمّد بن عيسى الورّاق في المتن.

(٢) راجع ما ذكره العلاف والجاحظ والخيّاط والكعبيّ عن هشام من هذا المبحث.

(٣) الكلينيّ: الكافي ١/١٠٦؛ الصدوق: التوحيد ١٠٠؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٢/٣٨٥؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣/٢٩٥ (نقلاً عن الاحتجاج للطبرسيّ).

(٤) راجع ما ذكره الجاحظ عن هشام من هذا المبحث.

(٥) رجال ابن داوود، ٢/٢٩٥؛ الحائريّ: منتهى المقال ٥/٢٨.

(٦) الكلينيّ: الكافي ١/٥٠٠، ح ٩٠، ٩٢. باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية.

(٧) راجع ما ذكرته عن عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ من هذا البحث ٩٢.

إنّ متن الرواية تثبت لهشام القول بأنّ الله جسم ليس كمثله شيء، وهذا يعني أنّ نفي المماثلة يدلّنا أنّه لا يريد من كلمة «الجسم» معناها المعهود، وإلاّ لم يصحّ نفي المماثلة[١].

وهو يوضّح قصده من الجسم عامّة. يقول الأشعريّ: «قال هشام بن الحكم: معنى الجسم أنّه موجود. وكان يقول: أريد بقولي جسم أنّه موجود، وأنّه شيء، وأنّه قائم بنفسه»[٢].

هل هذا يعني أنّ الله جسم ليس كمثله شيء، بمعنى أنّه موجود وشيء وقائم بنفسه وليس كمثله شيء؟ هذا احتمال وتفسير، علماً، أنّ هذه المسألة بحاجة إلى توضيح أكثر، وهذا ما سأتوفّر عليه بعد الانتهاء من عرض الروايات الشيعيّة عن هشام.

وتروي مصادر الشيعة عن عليّ بن محمّد أنّ هشاماً قال بالجسم[٣]، وأنّه زنديق ومن غلمان أبي شاكر الزنديق[٤].

مناقشة وتحليل:

إنّ ضعف الروايتين إنّما هو في سند عليّ بن محمّد الذي قال عنه الشيعة في رجالهم: «عليّ بن محمّد القاشانيّ، وهو ضعيف»[٥].

ولكن الرواية الثانية المرويّة عن الكشّيّ في رجاله والتي فيها أنّ هشاماً من

---

(١) الخوئيّ: معجم رجال الحديث ٣٢٠/٢٠، ٣٢١.

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٠٨/١.

(٣) الكلينيّ: الكافي ١٠٥/١؛ الشيخ الصدوق: التوحيد ٩٧؛ أمالي الصدوق ٢٧٧؛ ابن شهر آشوب: متشابه القرآن ٦٦/١ (مع إضافة، قالوا: فرجعا عن مقالهما)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٨٨/٣ (نقلاً عن أمالي الصدوق).

(٤) رجال الكشّيّ ٢٧٨، ح ٤٩٧.

(٥) رجال ابن داوود ٢٦٢/٢؛ الحائريّ: منتهى المقال ٥٨/٥.

غلمان أبي شاكر الزنديق، فإنّ أحمد بن محمّد بن خالد البرمكيّ قد ذكر تلمذة هشام على أبي شاكر، والبرقيّ هو أقدم من الكشّيّ.

قال البرقيّ في كتاب سعد: إنَّه (أي هشام بن الحكم) كان من غلمان أبي شاكر الزنديق، وهو جسميّ رديء»[١]. ويحاول ابن داوود في رجاله أنْ يردّ عبارة جسميّ رديء إلى أبي شاكر[٢].

المُهمّ أنّ مقولة هشام أنّه من غلمان أبي شاكر الزنديق هي مقولة قديمة قبل الكشّيّ. وقد ذكر الخيّاط المعتزليّ ذلك، فقال: المقروف بقول الدَّيصانيّة شيخ الرافضة وعالمها هشام بن الحكم المعروف بصحبة أبي شاكر الديصانيّ[٣]... .

وعندما رجعت إلى كتب الرجال عند الشيعة وجدت أنّ البرقيّ الذي نسب إلى هشام أنّه من غلمان أبي شاكر، ممّن يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ولا يبالي عمّن أخذوا الطعن فيه، وكان قد أبعِد عن قمّ، ثمّ أعيد إليها[٤]. وهو يروي عن عليّ بن محمّد القاشانيّ، الذي هو أساس الرواية عند الكشّيّ. والأهمّ من هذا، أنّه يذكر في ذلك بما ورد في كتاب سعد.

من هو سعد ؟ وما هو كتابُه ؟

سعد هو من معاصري البرقيّ، واسمه سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعريّ القُمّيّ وروى عن أحمد بن خالد البرقيّ[٥]. ووضع كتابين في الردّ على هشام بن الحكم وتلميذه يونس بن عبد الرحمن، هما كتاب مثالب

---

(١) رجال البرقيّ ٣٥؛ رجال ابن داوود ٢٠٠/١ و٢٨٤/٢ نقلاً عن البرقيّ.

(٢) رجال ابن داوود ٢٠٠/١ .

(٣) الخيّاط: الانتصار ٤٠ ـ ٤١ .

(٤) الخوئيّ: معجم رجال الحديث ٥٥/٣ .

(٥) السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٢٦٤/٣؛ الخوئيّ: معجم رجال الحديث ٧٨/٩ .

هشام ويونس، وكتاب الردّ على عليّ بن إبراهيم بن هاشم في معنى هشام ويونس[1]. ولعلّ كتاب سعد الذي ذكره البرقيّ هو أحد هذين الكتابين.

إذن سعد نقد على هشام وتلميذه يونس بن عبد الرحمن القمّيّ، ولعلّه استمدّ نسبة الديصانيّة إلى هشام من:

ـ أحمد بن محمّد خالد البرقيّ، الذي روي عن عليّ بن محمّد القاشانيّ[2]. وهذا يعتبر ضعيفاً، وهو مصدر ديصانيّة هشام كما بيّن ذلك الكشّيّ.

ـ وإمّا من الخيّاط المعتزليّ، فالخيّاط نسب الديصانيّة إلى هشام، ولمّا كان سعد يسمع من العامّة، وسافر في طلب الحديث[3]، فلعلّه التقى بالخيّاط في أثناء سفره، أو سمع عنه ما نسبه إلى هشام.

وروى عن سعد محمّد بن موسى المتوكّل[4] وهذا يروي أنّ هشاماً

وبعد هذا، أُرجّح أن يكون البرقيّ وسعد قد أخذا القول بأنّ هشاماً ديصانيّ من عليّ بن محمّد القاشانيّ الذي نسب إلى هشام غير القول بالديصانيّة، كالقول بأنّ الله جسم كما مرّ آنفاً، وإشراك هشام بدم الكاظم عليه السلام[6]، بمعنى أنّه كان السبب في قتله، وبمنع الصلاة خلف أصحاب هشام[7].

---

(١) رجال النجاشيّ ١٧٧ ، رقم ٤٦٧، ويذكر النجاشيّ أنّ لعليّ بن إبراهيم هذا رسالة اسمها «رسالة في معنى هشام ويونس». ٢٦٠، رقم ٦٨٠ ؛ العلامة الحلّيّ: الخلاصة ١١٠ ، رقم ٤٥ .

(٢) الخوئيّ: معجم رجال الحديث ٥٥/٣ .

(٣) نفسه ٧٨/٩ .

(٤) السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٢٦٤/٢ .

(٥) الصدوق: التوحيد ١٠٤؛ أمالي الصدوق ٢٧٧؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩١/٣ (نقلاً عن التوحيد وأمالي الصدوق). والجدير ذكره أنّ صاحب البحار يروي هذه الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام، إلى كلمة «الآخرة»، و ١٩٧/٤٨ .

(٦) رجال الكشّيّ ٥٣٥/٢ .

(٧) نفسه ٢٧٩/١ .

ولعلّ رواية الزندقة بحقّ هشام كانت من مظاهر ما يبدو أحياناً من اختلاف بين الأصحاب. وهشام كان من أكابر أصحاب الأئمّة عليهم السلام حتّى ظنّ أصحابه «أنّه من وُلد عقيل»[1] لشدّة حبّ الصادق عليه السلام له، وهو الذي قال له «مثلك فليكلّم الناس، فاتّقِ الزلّة، والشفاعةُ من ورائك».[2] وطلب الصادق عليه السلام من هشام أنّ يعلم الشاميّ ، فقال: فإنّي أحبّ أن يكون تلميذاً لك»[3].

يلاحظ من هذا الرسم البياني :

١ـ أنّ عليّ بن العبّاس هو من الغلاة، روى عن الغلاة وعن الواقفة .

٢ـ الحسن بن عبد الرحمن الحمّانيّ من الغلاة، وروى عن الواقفة .

٣ـ الجاحظ المعتزليّ يروي عن الغلاة .

٤ـ سعد بن عبد الله الأشعريّ، صاحب المؤلّفات النقديّة على هشام، روى عن البرقيّ، وهذا قد روى عن ضعاف ومراسيل لا يُعتدّ بها .

يتبيّن من هذا أنّ التجسيم عند هشام في المصادر الشيعيّة قد صدر عن ثلاثة أنواع من الرجال هم :

١ـ الواقفة: كعليّ بن أبي حمزة البطائنيّ، وأحمد بن أبي نصر .

٢ـ الغلاة: كيونس بن ظبيان، ومحمّد بن عيسى العبيديّ، والحسن بن عبد الرحمن الحمانيّ، وعليّ بن العبّاس الجراذينيّ.

٣ـ الضعاف: كعليّ بن محمّد القاشانيّ.

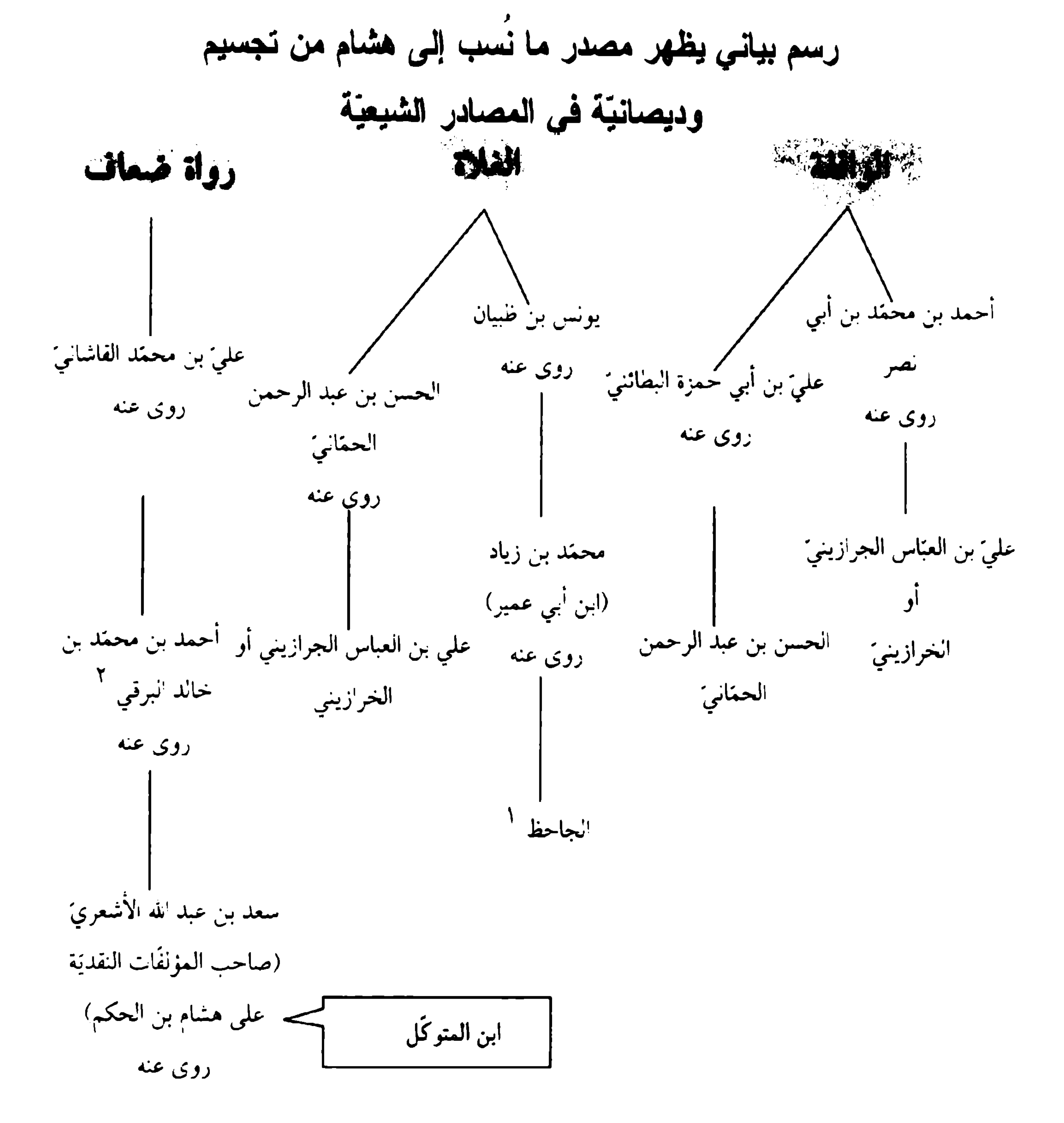
---

(١) الكلينيّ: الكافي ٧١/١؛ إعلام الورى ٢٨٠؛ الشيخ المفيد: الإرشاد ١٩٤/٢؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٣٦٤/٢؛ الإربلّي: كشف الغمّة ١٧٣/٢؛ بحار الأنوار ٩/٢٣ (نقلاً عن الاحتجاج).

(٢) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٣٩.

(٣) نفسه رقم ٦٧ .

رسم بياني يظهر مصدر ما نُسب إلى هشام من تجسيم وديصانيّة في المصادر الشيعيّة



(١) لم يذكر اسم الجاحظ في المصادر الشيعيّة ، غير أن الجاحظ نفسه يصرّح بأنّه أخذ عن محمّد بن زياد ، كما بيّنت سابقاً

(٢) إنّ وضع اسمه ضمن عنوان «رواة ضعاف»، لا يعني أنّ البرقيّ ضعيف ، بل هو موثوق به في الكتب الشيعيّة ، غير أنّه روى عن القاشانيّ الضعيف، وكذلك هو الحال مع سعد بن عبد الله الأشعريّ وابن المتوكّل

بعد هذا العرض لما ذكر عن هشام في المصادر الشيعيّة وغيرها، يتجلّى أنّ هشام بن الحكم قد ابتلي بنوعين من الخصوم؛ الأوّل خصمٌ فكريّ، والثاني عقائديّ:

١ـ الخصوم الفكريّون: أقصد بهم المعتزلة، حيث كان الصراع الفكريّ قائماً بين هشام من جهة، والمعتزلة كعمرو بن عبيد والعلاّف خصوصاً والنظّام من جهة أخرى[١]، حتّى أنّ ابن تيميّة عندما تحدّث عن هشام والعلاّف وصفهما بالمتنافرَين[٢].

وهذه الخصومة بين المعتزلة وهشام والإماميّة عامّة، جعلت الخيّاط المعتزليّ يرى هشاماً «مضروب المثل به في الانقطاع أمام الناس»[٣]! و أنّ عليّ ابن ميثم التمّار، المتكلّم الإماميّ المعروف، كان مهزوماً بين أيدي أحداث المعتزلة[٤]! «وأنّ الحديث عن غامض الكلام ولطيفه لم يخطر على بال الرافضة ولا تَبلُغ إليه».[٥]

وتأكيداً على ما أزعمه، من أنّ الصراع الفكريّ كان قائماً بين المعتزلة وهشام والمتكلّمين الإماميّين أنّ الخيّاط قسّم المتكلّمين الإماميّين إلى نوعين: المتكلّمون الذين اتّصلوا بالمعتزلة. والمتكلّمون الذين لم يتّصلوا بهم، ويذكر الخيّاط أنّ الرافضة قد تبرّأت من كلّ رافضيّ صاحَبَ المعتزلة أو اتّصل بهم و خاصمته[٦].

---

(١) راجع مناظرات هشام مع المعتزلة، الباب الخامس .

(٢) ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٧/١ .

(٣) الخيّاط: الانتصار ١٤٢ .

(٤) نفسه وراجع ما ذكرته من تعليق حول كلام الخيّاط هذا ٨٩ وما بعدها .

(٥) نفسه ٧ .

(٦) نفسه والجدير ذكره أنّ الخيّاط (ص ٧) نسب إلى الشيعة القول بالتجسيم والتشبيه، أمّا الذي صحب المعتزلة منهم فهو منزّه نفسه.

و هذا يعني أنّ هشام بن الحكم كان على خلاف و خصومة فكريّة مع المعتزلة، وهذه الخصومة هي التي جعلت المعتزلة تنسب إلى هشام التجسيم.

٢ـ الخصوم العقائديّون: أقصد بهم، الواقفة والغُلاة.

الواقفة هم الذين وقفوا على الإمام موسى بن جعفرعليه‌السلام ولم يقولوا بإمامة ابنه عليّ الرضاعليه‌السلام. وقد لُعن الواقفة على لسان الأئمّةعليهم‌السلام، حتّى سمّاهم يونس بن عبد الرحمن تلميذ هشام بن الحكم بالكِلاب الممطورة، ويظهر أنّ أثرهم ظلّ قائماً حتّى القرن الرابع الهجريّ[1] .

والذي أودّ قوله هنا أنَّ هشاماً ممّن قال بإمامة الرضاعليه‌السلام في أثناء حياة أبيه، بناء على ما رواه له عليّ بن يقطين بأنَّه سمع الإمام موسى الكاظمعليه‌السلام يقول: إنَّ الأمر من بعده لابنه عليّ الرضاعليه‌السلام[2]، وجعل الشيخ المفيد هشاماً من رواة النصّ على إمامة الرضاعليه‌السلام[3].

من الطبيعيّ أن يولّد هذا التنافر في الاعتقاد بالإمامة خصومة بين المتنافرين، حتّى روى الواقفة في الإمام موسى بن جعفرعليه‌السلام الأعاجيب[4]، وكأنّه موقف لهم من ابنه عليّ الرضاعليه‌السلام الذي تنكّروا لإمامته. وطبعاً سينتقل عداؤهم للإمام إلى أتباعه. وهشام ممّن قال بإمامة عليّ الرضاعليه‌السلام، فكان نتيجة هذه العداوة رميه من قِبلهم التجسيم.

أمّا الغلاة فهم أكثر خطراً من الواقفة، ويذكر البغدادي أنّ الإمام

---

(١) الشريف الرضيّ: خصائص الأئمّة ٣٧ .

(٢) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٥٦ .

(٣) المفيد: الإرشاد ٢٤٩/٢، سلسلة مؤلّفات المفيد.

(٤) الخيّاط: الانتصار ١٣٦ .

الصادق عليه السلام كتب رسالة في الردّ على الغلاة من الروافض[1]. وذكر الإمام الرضا عليه السلام أنّ الغلاة هم مصدر التشبيه والجبر المنسوب إلى آبائه من الأئمّة عليهم السلام.

في حديث الإمام الرضا عليه السلام مع الحسن بن خالد عندما شكا إليه هذا قائلاً: «إنّ الناس ينسبونا إلى القول بالتشبيه والجبر، لِما رُوي في الأخبار في ذلك عن آبائك؟

فردّ الرضا عليه السلام: يا ابن خالد، إنّما وَضَع الأخبارَ عنّا في التشبيه الغلاةُ الذين صَغّروا عظمةَ الله جلّ جلاله، فمَن أحبّهم فقد أبغَضَنا»[2].

من خلال هذا النصّ يظهر أنّ الغلاة هم وراء ما نسب إلى الأئمّة عليهم السلام من تشبيه، وأنّ الأئمّة عليهم السلام قد لعنوهم وجعلوا من يحبّهم قد أبغض الأئمّة. وهشام بن الحكم نفسه يروي عن لسان أئمّته لعناً للغلاة، فروى لعن الصادق عليه السلام لبيان بن سمعان النَّهديّ والسريّ و بُزيغ بن موسى الحائك[3] والمغيرة بن سعيد وأبي الخطّاب ابن أبي زينب[4]، وجميعهم من الغلاة وممّن قال بالتشبيه[5]. واللافت، أنّ يونس بن عبد الرحمن تلميذ هشام بن الحكم، كان يحتجّ بضرورة التشدّد في نقل الحديث، بناء على ما يرويه أستاذه هشام

---

(١) البغداديّ: أصول الدين ٣٣٤.

(٢) محمّد بن الحسن الفتّال: روضة الواعظين ٣٥.

(٣) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ١٦.

(٤) نفسه، رقم ٤. وأيضاً، رقم ٦١.

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٦٨/١، ٧٥، ٧٧، ٧٨؛ الكشّيّ: رجال الكشّيّ ٢٢٣ (في المغيرة بن سعيد)؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٢١٤، ٢١٥، ٢٧٧؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٥١/١، ١٨٠، ١٨٣، ١٨٤، (ويقال أنّ الإمام بعد أبي الخطّاب بُزيغ)؛ النوبختيّ: فرق الشيعة ٣٤ و٤٣ و٤٤.

من لعن للمغيرة بن سعيد ودسّه للأحاديث[1] .

ولعلّ الغلاة فيما نسبوه إلى هشام من تشبيه يريدون أنْ يؤكّدوا ما نسبوه إلى الأئمّة من تشبيه، ولكن هذه المرّة من خلال تلامذتهم؛ لأنّ هشاماً كان من التلامذة النجباء عند الأئمّة عليهم السلام، فإذا قال بالتشبيه فهذا حكماً ينطبق على أئمّته وأساتذته .

و قد أشار إلى هذه النقطة الشريف المرتضى في كتابه «الشافي في الإمامة» لدى دفاعه عن هشام وردّه على القاضي عبد الجبّار المعتزليّ[2]، ومن هنا قال البغداديّ: إنّ أوّل ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة[3]. وهذا متوافق مع النصّ السابق عن الإمام الرضا عليه السلام الذي ذهب إلى أنّ الغلاة هم وراء ما نُسب من تشبيه إلى الأئمّة. ويذكر الرازيّ أنّ بدء ظهور التشبيه كان من الروافض، مثل بنان بن سمعان وهشام بن الحكم.

إنّ هذا الكلام صحيح من وجه وغير سليم من وجه آخر؛ فهو صحيح بأنّ بيان بن سمعان النهديّ التميميّ كان مشبّهاً[4] ومن الغلاة[5]، وقد روى فيه هشام ابن الحكم وفي غيره من الغلاة لعناً عن لسان الإمام الصادق عليه السلام[6] ، وأنّ الغلاة

---

(١) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٦١، ولسان الميزان لابن حجر العسقلانيّ ٨٨/٦ .

(٢) الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ٨٥/١ ـ ٨٦ .

(٣) الرازيّ: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٣/١ ـ ٦٤ ؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٢١٤، في بيان مذاهب المشبّهة من أصناف شتّى . وعبارته: وأوّل ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٦٦/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٢٨ ، ٢٢٧؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٥١/١ .

(٥) نفسه.

(٦) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٦ .

هم السبب في وضع الأخبار في التشبيه عن الأئمّة عليهم السلام[1].

ولكنّه غير سليم فيما نسبه إلى هشام بن الحكم من تشبيه، وسبب هذا الضعف هو أنّ الذي نسب إليه التشبيه والتجسيم هم الغلاة أنفسهم فضلاً عن الواقفة والمعتزلة، كما بيّنت سابقاً. فلم يعد ممكناً قبول ما نسب إليه من تشبيه وتجسيم.

ج ـ أسباب نسبة التشبيه والتجسيم إليه

السؤال المشروع الآن هو: لماذا نُسب إلى هشام بن الحكم القول: بالتشبيه والتجسيم من قبل المعتزلة والغلاة والواقفة؟

١ـ لعلّ القدح في الإمام الصادق عليه السلام واحد من الأسباب. قال الشريف المرتضى: «وهل ادّعاء ذلك عليه (أي على هشام من تشبيه وتجسيم) مع اختصاصه المعلوم بالصادق عليه السلام، وقربه منه، وأخذه عنه إلاّ قدح في أمر الصادق عليه السلام ونسبةٌ له إلى المشاركة في الاعتقاد الذي نَحَلُوه هشاماً»[2] ... .

ويتعزّز ذلك إذا علمنا أنّ الإمام الرضا عليه السلام رأى أنّ الغلاة ممّن وضع الأخبار عن آبائه في التشبيه[3]، والغلاة ممّن نسب التشبيه والتجسيم إلى هشام[4]. فهذا يعني أنّ هشاماً قال بالتشبيه والتجسيم بناء على رأي أستاذه الصادق عليه السلام. وهذا قَدحٌ هشام وأستاذه، بلا شكّ.

٢ـ لعلّ القدح في شخصيّة هشام نفسها، أي الحسد من قبل أصحاب

---

(١) محمّد بن الحسن الفتّال: روضة الواعظين ٣٥.
(٢) الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ٨٥/١ ـ ٨٦.
(٣) محمّد بن الحسن الفتّال: روضة الواعظين ٣٥.
(٤) راجع ما ذكرته من روايات عن هشام من قبل الغلاة من هذا المبحث.

هشام له، من الأسباب التي نسبت إليه التشبيه والتجسيم[١]. ذلك أنّ الاختلاف بين بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام ربّما بلغ حدّ الاتّهام الزندقة والتكفير لبعضهم البعض. ومن الطبيعيّ أنْ يكون هشام هدفاً في هذا الصراع؛ فهو الممدوح من قبل الإمام الصادق عليه السلام وله موقع خاصّ عنده حتّى ظنّ الناس أنّ هشاماً من ولد عقيل. وإلى هذا أشار الإمام الرضا عليه السلام عندما سأله بعض أصحابه عن هشام بن الحكم، قال الرضا عليه السلام: «رحمهُ الله (أي هشام)، كان عبداً ناصحاً أُوذي من قبل أصحابه؛ حسداً منهم له»[٢].

وقد يكون بعض الأذى ما نُقل عنه من تشبيه وتجسيم؛ لأنّه إذا كان من يقول بالتشبيه ملعوناً عند الأئمّة[٣]، وهشام يقول بذلك ـ فهذا يعني بالقياس المنطقيّ أنّه ملعون. ولهذا دافع الإمام الرضا عليه السلام عن هشام وطلب من أصحابه أن يقولوا بقوله في التوحيد، وأن لا يُعطَى الزكاةَ من خالفه فيه[٤]، وأن يتولّوا هشاماً[٥]. وقد دافع الإمام الجواد عليه السلام عن هشام فقال: «رحمه الله، ما كان أذبَّه عن هذه الناحية»[٦]، أي في الدفاع عن أهل البيت عليهم السلام.

٣ـ و ربّما ثمّة سبب آخر لنسبة التشبيه والتجسيم إلى هشام، هو ثأر الجاحظ المعتزليّ لأستاذَيه العلاّف والنظّام. وإلى هذا أشار ابن الراونديّ فيما

(١) سيّد أحمد صفائي: هشام بن الحكم مدافع حريم ولايت ٧٢ (فارسي).
(٢) رجال الكشّيّ ٢٦٧؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٢٢/٤ نقلاً عن الكشّيّ.
(٣) محمّد بن الحسن الفتّال: روضة الواعظين ٣٥.
(٤) نفسه ٢٨٤؛ بحار الأنوار ٣٠٥/٣، نقلاً عن الكشّيّ.
(٥) نفسه ٢٦٨.
(٦) الطوسيّ: الأمالي ٤٦/١؛ رجال الكشّيّ ٢٧٨؛ رجال العلامة الحلّيّ ١٧٨؛ بحار الأنوار ١٩٧/٤٨ نقلاً عن أمالي الطوسيّ.

نقله الخيّاط المعتزليّ (ت ٣٠٠ هـ) عنه في كتابه «الانتصار»[١].

إنّ الخصومة الفكريّة بين هشام والمعتزلة كانت على أشدّها[٢]، و من هنا عَمَد الجاحظ أن يثأر لأستاذَيه من هشام من خلال نسبة التشبيه والتجسيم إليه. وهذا يستدعي أن يتفاخر المعتزلة بأنّهم هم وحدهم من بين المسلمين، مَن قالوا بالتنزيه والتوحيد، وأمّا غيرهم فإمّا مجسّمة أو مشبّهة.

وهذا الأمر صرّح به الخيّاط المعتزليّ، فرأى أنّ الأمّة بأسرها تصدّق المعتزلة في أصولها التي تعتقدها وتدين بها، وأنّ الله واحد وليس كمثله شيء، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأقطار، وأنّه لا يتغيّر ولا ينتقل[٣]. وبعد أن يذكر الخيّاط هذه الآراء وغيرها ينتقل مباشرة ليقول: «وأما جملة قول الرافضة فهو أنَّ الله عزّ وجلّ ذو قدٍّ وصورة وحدٍّ، ويتحرّك ويسكن ويدنو ويبعد ويخفّ ويَثقُل... هذا توحيد الرافضة بأسرها إلاّ نفراً منهم يسيراً، صَحِبوا المعتزلة واعتقدوا التوحيد، فنَفَتهُم الرافضة عنهم وتبرّأت منهم. فأمّا جملتهم ومشايخهم مثل هشام بن سالم وشيطان الطاق وعليّ بن ميثم وهشام ابن الحكم وعليّ بن منصور والسكّاك فقولهم ما حكيتُ عنهم»[٤].

واضح من هذا النصّ تفاخر الخيّاط المعتزليّ بأنّ توحيد المعتزلة هو التوحيد المصدّق من الأمّة، وهل يُعرَف أحد صحَّحَ التوحيد غير المعتزلة، حسب زعم الخيّاط؟![٥] بينما الرافضة عنده صنفان :إمّا مشبّهة ومجسّمة وهم

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٤١، علماً أنّ الخيّاط المعتزليّ يرفض هذا الثأر، وقد عالجت هذا الأمر في الباب الثاني من هذا البحث.

(٢) راجع الباب الخامس: أثر هشام بن الحكم: مناظرات هشام مع المعتزلة.

(٣) الخيّاط: الانتصار ٥.

(٤) الخيّاط: الانتصار ٦.

(٥) نفسه ١٧ بتصرّف.

متكلّمو الأوائل كهشام بن الحكم وغيره، وإمّا قالوا بالتنزيه والتوحيد نتيجة صحبتهم للمعتزلة، ولهذا كان عقابهم التبرّؤ منهم والطرد لهم من قبل أصحابهم، فالمعتزلة بهذا الفرض هم المنزّهون لله، وكلّ مَن اتّصل بهم وأخذ عنهم فهو منزّه[1].

ويوافق الشهرستانيّ الخيّاط على هذا، فيرى «أنّ التشبيه كان خالصاً عند اليهود لا في كلّهم، بل في القَرّائين منهم؛ إذ وجدوا في التوراة ألفاظاً تدلّ على ذلك، ثمّ الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلوّ وتقصير، أمّا الغلوّ، فتشبيه بعض أئمّتهم بالإله، وأمّا التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق. ولمّا ظهرت المعتزلة والمتكلّمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلوّ والتقصير ووقعت في الاعتزال».[2]

ولكن هل يعني هذا أنَّ المعتزلة قصدت من نسبة التشبيه والتجسيم إلى هشام مقارنته وتشبيهه باليهود لإخراجه عن الدين؟ إنَّه احتمال يتعزّز عندما نجد الخيّاط المعتزليّ يتّهمه بالديصانيّة أي الزندقة، وبأنَّه قصد الإسلام فطعن فيه من أركانه، فقصد إلى التوحيد بالإفساد بقوله: إنّ القديم جلّ ثناؤه جسم... وهو الإلحاد المجرّد، ويعلم مَن أنصف أنّ واضعه إنَّما أراد إبطال الدين من أصله وإفساده على أهله[3].

ولهذا قال فيه الشاعر :

ما بال من ينتحل الإسلام مُتّخِذاً إمامَهُ هِشاماً؟![4]

---

(١) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٨٠/١ .

(٢) نفسه (على هامش الفصل لابن حزم) ٨٠/١ .

(٣) الخيّاط: الانتصار ٤٠ ، ٤١ .

(٤) نفسه ١١٩. ويعقد ابن عبد ربّه في كتابه العقد الفريد كلاماً مطولاً عن مقارنة الرافضة باليهود ١٠٣/٢ ، ١٠٤_١٠٦.

٤ـ ويتعلّق السبب السابق أمر آخر، ولعلّه من الأسباب التي جعلت المعتزلة تنسب إلى هشام التشبيه والتجسيم، هو أنّ المعتزلة ترى أنّ من قال بالجبر والتشبيه لا يمكنه العلم بالتوحيد[١]؛ لأنّه كما يقول القاضي عبد الجبّار المعتزليّ: «مَن اعتقد أنّ القديم جلّ وعزّ جسم فلا شبهة في أنّه لا يمكنه العلم بأنّه قديم، فضلاً أن يعلم أنّه لا ثاني له. وكيف يصحّ أن يعلم أنّه واحد وهو يثبته من جنس سائر الأجسام في المعنى وإنْ نفاه في لسانه»؟.[٢]

يُفهم من هذا النصّ أنّ من قال بالتجسيم والتشبيه لا يعرف التنزيه، ولا يعرف القول بالتوحيد، بمعنى أنّ الله واحد، فهذا يعني أنّ القائل بالتشبيه والتجسيم يشبّه الله بمخلوقاته، ويشرك معه آلهة أخرى .

وإذا كان هشام بن الحكم عند المعتزلة ممّن قال بالتشبيه والتجسيم، فهذا يعني أنّه لا علم له بالتنزيه والتوحيد، بل يقول بتشبيه الله بمخلوقاته ويعجز عن القول بأنّ الله واحد، وهذا تهديم للتوحيد بل كُفر وزندقة وخروج عن الإسلام .

إلى هنا نستطيع القول بأنَّ ما نُسب إلى هشام من أنّ الله جسم وله طول وعرض وعمق إنّما هو من مختلقات المعتزلة والواقفة والغلاة من الشيعة عليه، ومن الضروريّ الحذر والشكّ في هذه المنسوبات .

د ـ هشام ومقولة جسم لا كالأجسام

وإذا تجاوزنا هذه المختلقات وجدنا أنّ مقولة: إنَّ الله جسم لا كالأجسام

---

(١) القاضي عبد الجبّار: المغني في أبواب التوحيد والعدل ٣٤١/٤ .

(٢) نفسه.

من المقولات التي اشتهرت عن هشام[1]، ولهذا من المفيد الوقوف عندها، لعرض ما ذُكر حولها في المصادر، والنتيجة التي يمكن الوصول إليها.

يروي هذه المقولة الجاحظ عن هشام بأنّه قال في ربّه في عام واحد خمسة أقاويل... ثمّ رجع عن ذلك وقال: هو جسم لا كالأجسام[2].

ويشير الشريف المرتضى ـ وهو أوّل مَن تنبّه لذلك ـ إلى أنَّ هشام بن الحكم أورد مقالة «جسم لا كالأجسام» على سبيل المعارضة للمعتزلة. ومن حسن الحظّ، أنّ المرتضى نقل معارضة هشام للمعتزلة. فقال لهم (أي هشام للمعتزلة): إذا قلتم: إنّ القديم تعالى شيء لا كالأشياء، فقولوا: إنّه جسم لا كالأجسام[3].

ويعلّق الشريف المرتضى مباشرة بعد هذه المعارضة، فيقول: «وليس كلُّ من عارض بشيء وسأل عنه يكون معتقداً له ومتديّناً به، وقد يجوز أن يكون قصد به إلى استخراج جوابهم عن هذه المسألة ومعرفة ما عندهم فيها، أو إلى أن يبيّن قصورهم عن إيراد المرتضى في جوابها، إلى غير ذلك مما يتّسع ذكره»[4].

إنّ عدم قول المعتزلة بأنّ الله شيء لا كالأشياء يلزمهم القول بأنَّ الله جسم لا كالأجسام. ولعلّ هذا ما يُريد هشام أن يُلزم به المعتزلة .

ويوافق الشهرستانيّ الشريف المرتضى على أنّ مقولة جسم لا كالأجسام أوردها هشام إلزاماً على المعتزلة؛ فبعد أن يقرّر الشهرستانيّ أنّ هشام بن

---

(١) راجع مصادر هذه المقولة ص ١٢٥ من هذا البحث .

(٢) المرتضى: الشافي في الإمامة ٨٤/١

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

الحكم صاحب غور[1] في الأصول لا يجوز أن يغفل عن إلزاماته على المعتزلة، فإنّ الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه[2]. ويبرّر الشهرستانيّ هذا بأنّ هشاماً ألزم العلاّف فقال:

«إنَّك تقول الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته، فيشارك المُحدثات في أنَّه عالم بعلم. ويباينها في أنّ علمه ذاته، فيكون عالماً لا كالعالمين. فَلِمَ لا تقول: إنّه جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقدار، إلى غير ذلك؟»[3].

ولعلّ هذا النصّ يبيّن ما يلي :

١ـ إنّ العلاف لا يؤمن بالتجسيم وغيره بدلالة الإلزام .

٢ـ إنّ هشاماً لا يقول بمقولة جسم لا كالأجسام بل يوردها على سبيل المعارضة والإلزام؛ لأنّ ظاهر المناظرة يدلّ على أنّه يبيّن للعلاف خطأ مقولته في علم الله بخطأ مقولات الإلزام. فكما أنّ الله ليس عالماً لا كالعالمين كذلك هو ليس جسماً لا كالأجسام... وإلاّ إذا كانت مقولة العلاف صحيحة، فإنّ مقولة جسم لا كالأجسام وغيرها صحيحة أيضاً .

٣ـ الشيء المهمّ الملاحظ من النصّ ربط هشام الجسم والصورة والقدر في إلزامه على العلاف، فقوله للعلاف: «لِمَ لا تقول: إنّ الله جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور وقدر كالأقدار»؟ دليل واضح على أنّ «جسم لا كالأجسام» هو إلزام و ليس من مقولات هشام التي يؤمن بها، ويكفي دلالة

---

(١) غور كلّ شيء: قعره عميق . وصاحب غور: مَن تعمّق من علمه حتّى وصل إلى حقيقة. ومنه: فلان بعيد الغور، أي متعمّق النظر، وهو بحر لا يُدرَك غوره .

(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ .

(٣) نفسه.

على هذا أنّ «الشهرستانيّ أوردها كإلزام من هشام على العلاف.

ويشير ابن تيميّة إلى إلزامات هشام بن الحكم وأتباعه على العلاّف وأشياعه، واعتبرهما المتقابلين في النفي والإثبات[1]. ويعرض جدالاً بين هشام وأصحابه والعلاّف وأتباعه، يدور حول القائم بنفسه وما يتعلّق به وهل هو الجسم أم لا؟

ومن المفيد أنّ أنقل ما أورده لتوضيح ما أودّ الوصول إليه، قال:

«ولمّا تكلّم بنفي الجسم العلاف إمام المعتزلة وأشياعه، تكلّم في إثبات الجسم هشام بن الحكم وأشياعه. قال هؤلاء الجسم هو الموجود، هو القائم بنفسه، ولا يُعني بالجسم إلاّ القائم بنفسه، ولا يعقل قائم بنفسه إلاّ الجسم. وقالوا دعوى وجود قائم بنفسه ليس بجسم كدعوى قائم بنفسه لا يقوم به صفة. فإنَّ المعتزلة يقولون: إنّ الباري تعالى قائم بنفسه، وإنَّه يمتنع أن يكون محلاً للصفات والحوادث. قالوا: هذان مثل دعوى قائم بنفسه لا يباين غيره ولا يتميّز عنه، قالوا إثبات موجود قائم بنفسه ليس هو جسماً ولا يقوم به صفة، مثل إثبات قائم بنفسه ليس بحيّ ولا ميّت ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز، كما يقوله من يقوله من الملاحدة والفلاسفة»[2].

ومن خلال هذا النصّ يُلاحظ أنّ الخلاف الأساسيّ بين هشام والعلاف إنّما هو حول مبدأ القائم بنفسه ما هو؟ وهل الجسم هو الوحيد القائم بنفسه أم لا؟ هل من الممكن أن يكون الله قائماً بنفسه وليس جسماً؟

وتوضيحاً لما ورد في النصّ من الممكن تصوّر المبادئ والمفاهيم التي

---

(١) ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٢٨٤/١ .

(٢) نفسه ٤٩٨/٢ ، ٤٩٩ .

وردت فيه على شكل محاورة ومناظرة بين هشام والعلاف.

قال هشام: القائم بنفسه والموجود هو الجسم، ولا يُعقل قائم بنفسه إلاّ الجسم.

قال العلاف: يوجد قائم بنفسه وليس جسماً وهو الله، فالله واحد وليس جسماً وليس محلاً للصفات والحوادث .

قال هشام: إنّ دعوى قائم بنفسه وليس جسماً وليس محلاً للصفات والحوادث، هو كقول الفلاسفة والملاحدة بوجود قائم بنفسه وليس حيّاً ولا ميّتاً... .

وهنا يُلزم هشام العلاّف بأنّه إذا كان القائم بنفسه حسب تحديد هشام له هو الجسم، فهذا يُلزم أن يكون الله جسماً؛ لأنّ كلّ قائم بنفسه جسم، والله قائم بنفسه، فالله جسم. وبالتأكيد يرفض العلاّف هذا الإلزام والنتيجة التي أوصله إليها هشام .

ومن هذا وممّا سبق تبيّن معنا ضرورة عدم إغفال إلزامات هشام على خصومة، حسب تقرير الشهرستانيّ لهذه القاعدة سابقاً. والمؤسف أنّ إلزامات هشام نُقلت لاحقاً بوصفها من آرائه، ولعلّ الجاحظ كان وراء ذلك؛ لأنّه عُرف عنه نقل إلزامات الرافضة باعتبارها من آرائهم[١]. ومن البديهيّ أنْ ليس كلّ من عارض بشيء وسأل عنه يكون معتقداً ومتديّناً به[٢] .

تبقى ملاحظة أخيرة لا بدّ من إيرادها هنا، وهي: إنّ مقولة: الله جسم لا كالأجسام المنسوبة إلى هشام بن الحكم لعلّها إلزام على صاحبه هشام بن

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٤٦ .

(٢) الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ٨٤/١ .

سالم الجواليقيّ؛ ذلك أنّ الجواليقيّ اشتهر عنه القول بأنَّ الله على صورة الإنسان[١]. ولعلّ هشام بن الحكم ألزم الجواليقيّ على قوله هذا بأنّه «إذا كان ولا بدّ أن يكون الله تعالى صورة كما زعمتَ، فكونه جسماً ذا صورة أولى من أن يكون صورة محضة؛ لأنّ الصورة معلولة ولا يليق بالله سبحانه أن يكون معلولاً، لكن يجوز أن يكون جسماً بمعنى الفاعل»[٢]. ويستدلّ على هذا الإلزام القاضي سعيد القمّيّ في «كتابه شرح توحيد الصدوق» بالرواية المنسوبة إلى هشام بأنَّ الله جسم؛ لأنّ الأشياء شيئان: جسم وفعل الجسم، فلا يجوز أنْ يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل[٣].

ويُستخلص ممّا سبق أنَّ المذكور عن هشام من آراء حول الذات الإلهيّة هي:

١ـ أنّ الله جسم له طول عرض وعمق .

٢ـ أنّ الله جسم لا كالأجسام .

وتبيّن أنّ المعتزلة والواقفة والغلاة هم من نسب إلى هشام هذه المقولات، وأنّه صاحب غَور في الأصول يجب عدم الإغفال عن إلزاماته على خصومه، على حدّ تعبير الشهرستانيّ[٤]. وبناء عليه لعلّ مقولة جسم لا كالأجسام هي من باب الإلزامات، ولكنّها نُقلت لاحقاً بوصفها من آرائه.

والسؤال هنا:ما هو رأي هشام في الذات الإلهيّة أمام هذه المنقولات؟ وما

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٤/١ ، ٢٠٩؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١؛ ابن جماعة: إيضاح الدليل ٣٣/١؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة ٢١٨/٢ و٦١٨ .

(٢) القاضي القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٢١٦/٢.

(٣) الكلينيّ: الكافي ١٠٦/١ باب النهي عن الجسم والصورة؛ الصدوق: التوحيد ٩٩؛ والصدوق: الحكايات ٨٠/١. (قطعة من الرواية)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٠٢/٣ نقلاً عن التوحيد. وأيضاً راجع ما ذكرته من تعليق حول هذه الرواية سابقاً .

(٤) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ .

هو الحدّ الذي يمكن إطلاقه على الله تعالى، أي ما هو الاسم المناسب عنده للذات الإلهيّة؟

كان عصر هشام يضجّ بآراء متنافرة ومتناقضة حول الذات الإلهيّة، ولعلّها تُختصر بالتالي:

١ـ أفرط جهم بن صفوان في تنزيه الله تعالى حتّى قال: إنّه تعالى ليس بشيء[1]. ويبيّن الفخر الرازيّ في تفسيره دليل جهم على قوله هذا، ويعرض لذلك عدّة حجج منها: أنّ الله تعالى يقول: ﴿**اللهُ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ**﴾ وكذلك قوله ﴿**وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ**﴾، لهذا يقتضي أن يكون كلّ شيء مخلوقاً ومقدوراً. والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدور، فنتج أنّ الله سبحانه وتعالى ليس بشيء[2].

ويشير الأشعريّ إلى بعض ما ذكره الرازيّ، أنّ جهماً قال بأنّ الله ليس بشيء: «لأنّ الشيء عند الجهم هو المخلوق الذي له مِثْلٌ»[3].

٢ـ ولكن عارض مقاتل بن سليمان إفراط جهم، فقال بأنّ الله جسم[4]. ويرى ابن تيميّة أنّ القول بأنّ الله جسم مقابل نفي الجهميّة[5]؛ «لأنّ مقاتل أفرط في معنى الإثبات حتّى جعل الله مثل خلقه[6]، أي لله صورة وأعضاء[7].

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٣٨/١؛ ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ١٣٦؛ المقدسيّ: البدء والتاريخ ٥٩/١ و ١٨٨/٢؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٩٩؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣٤٧/١؛ حافظ بن أحمد حكمي: معارج القبول بشرح سلّم الوصول إلى علم الأصول ٢٧٣/١ .

(٢) الرازيّ: التفسير الكبير ١١٧/١ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٣٨/١ .

(٤) نفسه ٢١٤/١ .

(٥) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٢٨٣/١. ويدافع ابن تيميّة عن مقاتل ويرى أنّ الأشعريّ ينقل التشبيه عن مقاتل من كتب المعتزلة، وفيهم انحراف عن مقاتل (٦١٨/٢ ، ٦٢٠).

(٦) حافظ حكمي: معارج القبول ٢٧٣/١ .

(٧) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٧/١؛ ابن الجوزيّ: تلبيس إبليس ١٠٦؛ الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢١٤/١ .

ويذكر الأشعريّ أنّ مقاتل بن سليمان هو من كبار المرجئة[١]، ويقرّر أنّ بعض المرجئة قال في التوحيد بقول المعتزلة[٢]، وقال قائلون منهم بالتشبيه كمقاتل ابن سليمان وأصحاب الجواربيّ الذي يرى أنَّ الله أجوف مِن فِيه إلى صدره ومُصْمَت. ومنهم من قال بأنّ الله جسم لا كالأجسام»[٣]. و هكذا نجد أنّ المرجئة وعلى رأسهم مقاتل بن سليمان قد رفضوا مقولة الجهميّة.

٣ـ أمّا أصحاب الحديث فقاربوا المرجئة في آرائهم في التوحيد، لكن دون إفراط في الإثبات، بمعنى أنّهم أثبتوا لله الجسميّة ولكن دون الكيفيّة. ولخّص الأشعري آراءهم في التوحيد فقال: إنّ الله سبحانه على عرشه كما قال: ﴿**الرَّحمنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوى**﴾[٤]، وأنّ له يدين بلا كيف، كما قال: ﴿**خَلَقْتُ بِيَدَيّ**﴾[٥]، وأنّ له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿**تَجْرِى بِأَعْيُنِنا**﴾[٦]، وأنّ له وجهاً، كما قال ﴿**وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ والإِكْرامِ**﴾[٧]، وإنّ الله سبحانه يُرى بالأبصار يوم القيامة كما يُرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون»[٨]... .

لعلّ إثبات الله تعالى دون كيف عند أصحاب الحديث أدّى إلى شيوع تشبيه الله بالإنسان. قال الشهرستانيّ: «إنّ تشبيه الله بصفات المُحدثين وأنّ لله

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢١٤/١؛ ابن حزم: الفصل ١٥٥/٤ .
(٢) نفسه ١٥٢/١ .
(٣) نفسه.
(٤) سورة طه، آية ٥ .
(٥) سورة ص، آية ٧٥ .
(٦) سورة القمر ، آية ١٤ .
(٧) سورة الرحمن، آية ٢٧ .
(٨) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٢٠/١ .

جسماً ولحماً وغيرها من التشبيهات كان شائعاً ومنتشراً عند بعض المسلمين»[١] .

وإذا تأمّلت كتاب «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة يتأكّد ما يزعمه الشهرستانيّ؛ فابن قتيبة بعد أن أفصح أنّ أصحاب الحديث كانوا يتقرّبون «إلى الله تعالى بطلب وجمع آثار رسول الله ﷺ، وإنّما جمعوا الأحاديث الضعيفة والغريبة ليميّزوا بينها ويدلّوا عليها»[٢]. ثمّ يورد عدداً من الأحاديث التي يذكرها أهل الحديث ويرونها صحيحة، مثل: قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن، وإنّ الله تعالى خلق آدم على صورته، وكلتا يديه يمين. ويحمل الله الأرض على إصبع ويجعل كذا على إصبع، وكذا على إصبع. ومثل: كثافة جلد الكافر في النار أربعون ذراعاً بذراع الجبّار[٣] .

وأذكر هنا مثالاً واحداً على تمسّك أصحاب الحديث، وعلى رأسهم ابن قتيبة، بظواهر النصوص. والمثال هو تبرير حديث: «كلتا يديه يمين».

قالوا: رويتم أنّ كلتا يَدَيه يمين. وهذا يستحيل إنّ كنتم أردتم باليدَين العُضوَين، وكيف تعقل يدان كلتاهما يمين؟».

فردّ ابن قتيبة: ونحن نقول: إنّ هذا الحديث صحيح وليس هو مستحيلاً... ويحاول ابن قتيبة جاهداً أنْ يسوّغ عدم استحالته قياساً وشعراً[٤].

ونتيجة هذه المواقف من التوحيد أطلق الخصوم عليهم تسميات غير

---

(١) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٤٨/١ ـ ١٤٩ .

(٢) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ١٢٨ .

(٣) نفسه ١٣٠ .

(٤) نفسه ٣٠٤ . و راجع ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٢٢٩/٣، فإنّه يذكر العديد من الأحاديث التي تبيّن كيف أنّ أصحاب الحديث تمسّكوا بحرفيّة النصّ.

تسمية أصحاب الحديث، فقال المعتزلة عنهم إنّهم حشويّون[١]، وسمّاهم الشيعة بالجمهور أو العامّة[٢].

٤ـ وأمّا الزيديّة «فمنع البعض منهم أن يقال: إنّ الباري شيء، فإن قيل لهم: أفتقولون إنّه ليس بشيء؟ قالوا: لا نقول: إنّه ليس بشيء»[٣].

ويظهر أنّ هذه الفرقة من الزيديّة وافقت جهم بن صفوان على أنّ الله ليس بشيء، وإلى هذا أشار الأشعريّ نفسه لاحقاً[٤].

٥ ـ ورفض المعتزلة آراء الجهميّة والمرجئة وأصحاب الحديث، «وأجمعوا على أنّ الله ليس بجسم ولا عَرَض ولا جوهر...»[٥].

وبهذا قال العلاّف المعتزليّ خصم هشام بن الحكم الشهير فإنّه «ينفي عن الله تعالى شِبْه خلقه من كلّ وجه، ويثبته واحداً ليس بجسم، ولا بذي هيئة ولا صورة ولا حدّ، وأنّه ليس كمثله شيء»[٦].

والواقع أنّ خلاف المعتزلة والمرجئة والجهميّة في هذه المسألة إنّما هو خلاف في اللفظ لا المعنى، بمعنى أنّه لا نزاع بينهم حول: هل أنّ الله موجود حقيقة؟ وإنّما النزاع وقع بينهم حول إطلاق اللفظ المناسب على الله تعالى[٧].

وعليه فجهم بن صفوان لم يُجِز أن يُطلَق على الله لفظ شيء، لِعِلَلٍ

---

(١) ابن تيميّة: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميّة ١٨٥/٣ .

(٢) نفسه.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٣٨/١ .

(٤) نفسه ٢٣٨/١ .

(٥) الخيّاط: الانتصار ٧؛ ابن المرتضى: المنية والأمل ٧ ؛ الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق ريتر ٢١٦/١؛ الحاكم الحشمي: شرح عيون المسائل ١/ ورقة ٦٧ ـ ٦٨ (مخطوطة نقلاً عن: د. عدنان زرزور الحاكم الجشميّ ومنهجه في التفسير ١٧٩).

(٦) الخيّاط: الانتصار ١٥ ، ١٨؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤٠٩/١ ، ٤١٠ .

(٧) الفخر الرازيّ: التفسير الكبير ١١٨/١ .

عرضتها سابقاً[١]. أمّا المرجئة فأجازوا إطلاق لفظ «جسم» على الله تعالى لإثباته مقابل نفي الجهميّة.

وأمّا أصحاب الحديث (الحشويّون أو الجمهور)، فإنّهم اعتبروا أسماء الله توقيفيّة، بمعنى «أنَّ الأسماء ليست إلينا ولا يجوز لنا أن نسمّي الله تعالى باسم لم يُسمٍّ به نفسه ولا سمّاه به رسوله ولا أجمع المسلمون عليه ولا على معناه»[٢].

يُفهم من هذا أنّ الأسماء التي نسمّي بها الله تعالى عند أصحاب الحديث هي التي ذكرت في القرآن أو ما ذكره الرسولﷺ أو ما أجمع عليه المسلمون. ومن هنا ثبّت أصحاب الحديث الأسماء التي ذكرت في القرآن دون كيف، فقالوا إنّ لله يداً وعيناً... إلخ، ولكن دون كيف، ولهذا أطلق عليهم المعتزلة اسم الحشويّين[٣].

أمّا المعتزلة فقد خالفوا أصحاب الحديث، «وجوّزوا إطلاق الأسماء والصفات على الباري فيما لم يَرِد به إذن ولا منع»[٤]، فإذا منع القرآن إطلاق لفظ أو اسم على الله تعالى امتنع المعتزلة عنه، ولكن إذا كان هناك اسم أو لفظ لم يرد فيه إذنٌ من القرآن ولا فيه منع، أجازوا إطلاقه على الله تعالى، ولهذا قال المعتزلة بأنّ الله واحد وليس بجسم، لأنّ هذا المصطلح لم يرد في القرآن ومع ذلك أطلقوه بناءً على قاعدتهم السابقة.

وقد عارض هذا أصحاب الحديث الذين اشترطوا أن يُسمّى الله بما سمّى

---

(١) راجع ما ذكرته عن الجهم بن صفوان هنا في هذا المبحث.
(٢) الأشعريّ: اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع ١٨.
(٣) ابن تيميّة: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميّة ١٨٥/٣.
(٤) التفتازانيّ: شرح المقاصد ٣٤٤/٤.

به نفسه، ولهذا أطلق عليهم المعتزلة اسم الحشويّين أو أهل الإثبات كما يسمّيهم ابن تيميّة[1]، وأصحاب الحديث أطلقوا على المعتزلة اسم المعطّلة؛ «لتعطيلهم ظواهر الكتاب والسنّة»[2]، أو أهل النفي[3].

وبعد هذه العُجالة التي أردت منها أن أضع القارئ في الأجواء الفكريّة لعصر هشام، أخلص إلى أنّ الآراء السائدة في عصر هشام ـ باستثناء موقف الإمامين جعفر الصادق وموسى الكاظم عليهما السلام ـ هي :

١ـ إنّ الله ليس بشيء. وهو رأي جهم بن صفوان وبعض الزيديّة، وهو مذهب النفي.

٢ـ إنّ الله جسم أو جسم لا كالأجسام. وهو كلام المرجئة ومقاتل بن سليمان من المشبّهة، وهو مذهب التشبيه، أو التمثيل[4].

٣ـ موقف أصحاب الحديث الذي يتشابه مع كلام المرجئة والمشبّهة من وجه، أي أنْ نثبت لله الصفات الجسميّة ولكن دون كيف، وهو مذهب الإثبات[5].

٤ـ موقف المعتزلة الذي رأى أنّ الله واحد وليس بجسم ... وهو مذهب التعطيل .

وبعد هذا لا بدّ من التساؤل: ما هو موقف هشام بن الحكم من هذه الآراء؟ وما هي التسمية الجائز إطلاقها على الله تعالى عنده ؟

---

(١) ابن تيميّة: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميّة ١٩٦/٣. ويعتبر ابن تيميّة أنّ قول أصحاب الحديث هو الوسط ما بين أهل التعطيل كالجهميّة وأهل التمثيل كالمشبّهة.

(٢) نفسه ١٨٥/٣ .

(٣) رجال الكشّيّ ٢٨٤/١ .

(٤) ابن تيميّة: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميّة ١٩٦/٣ .

(٥) نفسه.

إنّ الله تعالى عند هشام بن الحكم «شيء لا كالأشياء، ثابت موجود غير مفقود ولا معدوم، خارج من الحدّين: حدّ الإبطال وحدّ التشبيه»[1]. وهذا يعني، أنّه قد خالف جميع معاصريه، وخصوصاً جهم بن صفوان الذي قال بأنّ الله ليس بشيء، بينما الله عند هشام شيء.

ولعلّ تحديد هشام أنّ الله موجود غير مفقود ولا معدوم هو ردّ على جهم؛ لأنّ مقولة جهم بأنّ الله ليس بشيء تعني عنده إبطال الوجوديّة لله تعالى، وهذا هو النفي أو حدّ الإبطال على حدّ تعبيره. ولعلّ هشاماً قد استمدّ هذا المعنى من أستاذه الإمام جعفر الصادقعليه السلام الذي يروى عنه بأنّه قال للزنديق حين سأله عن الله ما هو؟

«قال الصادقعليه السلام: هو شيء بخلاف الأشياء. أرجِع بقولي إلى إثبات معنى وأنّه شيء بحقيقة الشيئيّة، غير أنّه لا جسم ولا صورة ولا يُحسّ ولا يُجسّ ولا يُدرَك بالحواسّ الخمس، لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا تغيّره الأزمان»[2]. ويعلّل الصادقعليه السلام رفض النفي والتشبيه؛ فالنفي عنده هو «إنكار ودفع ربوبيّته تعالى وإبطاله»[3]، أمّا التشبيه «فهو إثباته تعالى بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقّون الربوبيّة»[4]. فهل هذا يشجّعنا على القول بأنّ هشاماً يقول بتعليل أستاذه الصادقعليه السلام عندما أنكر حدّ النفي وحدّ التشبيه ؟ إنّه احتمال قويّ.

ويتعزّز ذلك بما جرى مع الإمام الرضاعليه السلام لاحقاً، حين اختلف بعض

---

(١) رجال الكشّيّ ١/٢٨٤ .
(٢) الكلينيّ: الكافي ١/٨٠ و٨٣، ح ٥ و٦ باب إطلاق القول بأنّه شيء .
(٣) نفسه.
(٤) مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٩ و ٧.

أصحابه في التوحيد وفي الذات الإلهيّة خصوصاً، ممّا جعله يوجّههم ليأخذوا بكلام هشام وصاحبه يونس بن عبد الرحمن، وأمرهم بعدم إعطاء الزكاة لمن يخالف هشاماً في التوحيد[١].

ويدلّنا هذا على أنّ موقف هشام من الذات الإلهيّة هو الموقف السليم عند أئمّته، وهذا يعني موافقته لقول الأئمّة.

ويخالف هشام المرجئة والمشبّهة وعلى رأسهم مقاتل بن سليمان وأصحاب الحديث الذين شبّهوا الله وجعلوا لله الصفات الحسّيّة؛ فيرى أنّ الله خارج عن «حدّ التشبيه»، ولهذا وتأكيداً منه على نفي التشبيه قال في نصّ آخر: أنّ «الله تعالى لا يُشبِهه خلقُه»[٢].

ولم يوافق هشام أيضاً المعتزلة وعلى رأسهم معاصره العلاف الذي حدّ الله بأنّه واحد وليس بجسم... ولعلّ هشاماً لم يوافق العلاّف على تعريفه هذا؛ لعدم ورود هذه التسمية في القرآن الكريم؛ لأنّ هشاماً ممّن يروي عن أستاذه جعفر الصادق عليه السلام بضرورة إثبات ما ثبّته القرآن والإخبار عن الرسول صلى الله عليه وآله[٣]، وتسمية العلاّف غير موافقة لتسميات القرآن.

والجدير ذكره هنا أنّ هشاماً قد خالف المعتزلة في هذه المسألة، ولكنّه يوافق أصحاب الحديث الذين ثبّتوا ما ورد في القرآن والأخبار مع خلاف مع هشام بأنّهم مشبّهة، في حين خرج هشام عن حدّ التشبيه.

و لكن من أين استمدّ هشام مقولة: إنّ الله شيء لا كالأشياء؟

من الواضح أنّه أخذ كلامه عن أستاذه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، فهو يروي

---

(١) رجال الكشّيّ ١/٢٨٤.

(٢) الكلينيّ: الكافي ١/٩٩، ح٢، في قوله تعالى: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾.

(٣) مسند هشام بن الحكم: رقم ٢٢.

أنّ الصادق عليه السلام قال عن الله إنّه شيء بخلاف الأشياء[1]. ويظهر أنّ الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام كانوا يدرّبون ويمتحنون أصحابهم على هذا الكلام، فالإمام الرضا عليه السلام حفيد الصادق عليه السلام يمتحن أحد أصحابه ويبيّن المصدر القرآنيّ لهذه المقولة .

«عن محمّد بن عيسى بن عبيد قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: ما تقول إذا قيل لك: أخبرني عن الله: شيء هو أم لا شيء؟

قال: قلت له: أثْبَتَ الله عزّ وجلّ نفسه شيئاً حيث يقول: ﴿**قُلْ اَىُّ شَىْءٍ اَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللهُ شَهيدٌ بَيْنِى وَبَيْنَكُم**﴾[2]، وأقول: إنّه شيء كالأشياء؛ إذ في نفي الشيئيّة عنه إبطاله ونفيه. قال لي: صَدَقت وأصَبت. ثمّ قال لي الرضا عليه السلام: للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: نفي، وتشبيه، وإثبات بلا تشبيه. فمذهب النفي لا يجوز، ومذهب التشبيه لا يجوز، لأنّ الله لا يشبهه شيء، والسبيل في الطريقة الثالثة إثبات بلا تشبيه»[3] .

وهكذا يظهر معنا أنَّ هشاماً يقول بمذهب الإثبات بلا تشبيه، أيّ أنّ الله شيء لا كالأشياء، وذلك مقابل النفي والتشبيه. وقد استمدّ هذا الموقف من أئمّة أهل البيت.

«قال الصادق عليه السلام لهشام بن الحكم: ألاَ أعطيك جملة في العدل والتوحيد ؟

قال (هشام): بلى، جُعِلتُ فداك .

---

(١) مسند هشام بن الحكم: رقم ١٩ و ٧.

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٩ .

(٣) الصدوق: التوحيد باب ٧، أنّه تبارك و تعالى شيء، ح ٨ ؛ القاضي القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٢٥٤/٢ .

قال (الصادق عليه السلام): مِن العدل أنْ لا تتّهمه، ومن التوحيد أن لا تتوهّمه»[1].

ولهذا قال هشام بأنّ الله لا يشبهه خلقه، وهو شيء لا كالأشياء.

وفي الختام، ومن كلّ ما سبق يمكن استنتاج الأمور التالية:

١ـ ما نُسب إلى هشام بن الحكم من تجسيم وتشبيه إنّما ألصقه به المعتزلة والغلاة والواقفة من الشيعة.

٢ـ اعتمد مؤرّخو الفرق على مقولات المعتزلة، فيما نُسب إلى هشام من آراء.

٣ـ حاول المعتزلة المتأخّرون كابن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) وابن المرتضى الزيدي (ت ٨٤٠ هـ)، تزييف وتحوير الروايات، إمّا لاتّهام هشام بالتجسيم، أو لرفع صورة البطولة من الرواية عنه؛ فابن أبي الحديد، ينقل عن مؤرّخ إماميّ أنّ هشاماً مُجسِّم، ولكنّه حذف السند من الرواية. بمعنى، أنّ المورّخ الإماميّ نقل ذلك عن الجاحظ عن النظّام عن هشام، فحذف ابن أبي الحديد، السند ونقل التجسيم مباشرة عن الإماميّ عن هشام.

وأمّا ابن المرتضى فنراه يشطب اسم هشام من الرواية التي فيها مدح له، ويضع أسماء رجال اعتزاليّين.

٤ـ أئمّة أهل البيت ينصّون على أنّ التشبيه المنسوب إليهم وإلى أصحابهم إنّما هو من قِبَل الغلاة، وقد نُسب إلى هشام حسداً من أصحابه له.

٥ـ يقول هشام بن الحكم عن الله تعالى أنّه شيء لا كالأشياء. وهذه طريقة الإثبات بلا تشبيه التي قال بها أئمّة هشام أنفسهم. وهذا الموقف هو الوسط ما بين «النفي» الذي نادى به الجهميّة والمعتزلة، وبين «الإثبات بتشبيه» الذي

---

(١) الديلمي: أعلام الدين ٣١٨.

نادى به المرجئة والمشبّهة وأصحاب الحديث.

فضلاً عن ذلك قال هشام هذه مخالفة لمعاصره العلاف المعتزليّ الذي حدّ الله تعالى بأنّه ليس بجسم ولا عرض... و في رأي هشام إنّ المصطلح القرآنيّ يعبّر عن الله تعالى بأنّه شيء لا كالأشياء، وليس بالجسم ولا بالعرض .

٦ـ إنّ آراء هشام الكلاميّة، في هذه المسألة وفي غيرها من المسائل إنّما مصدرها ما نُسب إلى هشام من آراء، وهي غير مأخوذة من كتبه نفسها، لضياع مؤلّفاته.

٢ـ رؤية الله وماهيّته

وبالرغم من هذا نسب إلى هشام بن الحكم القول: بأنّ لله تعالى ماهيّة وأنّه تعالى يُرى ويُلمس. ومن خلال المصادر أجد أنّ المعتزلة هم وراء ذلك أيضاً.

فالجاحظ نقلاً عن النظّام نسب إلى هشام القول: بأنّ لله ماهيّة يعلمها هو[١]. والقاضي عبد الجبّار المعتزليّ زعم «أنّ هشام بن الحكم وغيره من المجسّمة يجوّزون أن يُرى الله في الحقيقة ويُلمس»[٢] ووافقه على ذلك الحاكم الجُشَميّ (ت ٤٩٤ هـ) الذي كان معتزليّاً ثم صار زيديّاً[٣] .

ويوجّه القاضي عبد الجبّار انتقاداً لهشام، ويعلّل السبب الذي دعاه إلى القول بأنّ لله ماهيّة، فيقول: «إنَّ الكلام في الرؤية فرع في نفي التجسيم، فلا وجه لمكالمة هذه الطائفة (أي هشام والمجسّمة) في الرؤية؛ لأنّه لو ثبت فيه جل وعزّ ما قالوه لوجب أن يُرى لا محالة»[٤]... .

---

(١) ابن الجوزيّ: تلبيس إبليس ٩٠ .

(٢) القاضي عبد الجبّار: المغني ١٣٨/٤.

(٣) الحاكم الجشميّ: شرح عيون المسائل ١١٨ ، مخطوطة .

(٤) القاضي عبد الجبّار: المغنيّ ١٤٠/٤ .

وقول هشام إنّ الله جسم يستدعي عند القاضي عبد الجبّار أنْ يُرى الله ويُلمس فتكون له ماهيّة؛ لأنّ كلّ شيء يُرى ويُلمس إنّما هو محسوس ومحدود،وهو في جهة فوق[١].

هذه هي النتيجة التي يُريد المعتزلة الوصول إليها فيما نسبوه إلى هشام. وإذا تمّ تجاوز المصادر المعتزليّة نجد ابن حزم ينسب إلى ضرار الضبّيّ القول: بأنّ لله ماهيّة لا يعلمها إلاّ هو[٢]، ووافقه على ذلك الشهرستانيّ[٣]. أمّا النسفيّ فيرى أنّ هذا الرأي هو قول سفيان بن سختان وهو من متكلّمي أصحاب أبي حنيفة[٤].

والجدير ذكره أنّ ابن أبي الحديد المعتزليّ يوافق ابن حزم والنسفيّ والشهرستانيّ، ويلفت نظرنا إلى أمر جديد، هو أنّ الفلاسفة يذهبون إلى القول بأنّ لله ماهيّة لا يعلمها إلا هو[٥].

وأميل أمام هذه النصوص المتضاربة ـ ولأنّ المعتزلة هم ممّن نسب إلى هشام هذا الرأي ـ إلى أنّ هشاماً يرى أنّ الله شيء لا كالأشياء، وأنّه لا يشبهه خلقه، وأنّ ما نُسِبَ إليه عن طريق المعتزلة لعلّه من إلزامات هشام على الفلاسفة وأصحاب الحديث الذين قالوا بأنّ لله ماهيّة[٦]، أو على العلاف المعتزليّ الذي قال إنّ الله يُرى بقلوبنا بمعنى أنْ نعلمه بها[٧]، ونقلها المعتزلة بوصفها من آراء هشام.

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢٢٩/٣.
(٢) ابن حزم: الفصل ١٧٣/٢.
(٣) الشهرستانيّ: الملل والنحل، على هامش الفصل لابن حزم ١١٤/٢ـ١١٥.
(٤) النسفيّ: تبصرة الأدلّة ١٦١/١.
(٥) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١٥٣/٣.
(٦) ابن حزم: الفصل ١٧٣/٢.
(٧) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٦٥/١.

ويتعزّز عدم قول هشام بأنّ لله ماهيّة وأنّه يُرى ويُلمس، إذا ما عرفنا أنّ من شروط الإبصار عنده الهواء والضياء، فمن الضروريّ الحذر من القول، بأنّ الله يُرى ويُتوهّم؛ لأنّ الله لا يشبهه خلقه على حدّ تعبير هشام نفسه[١].

ويروي الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) عن الإمام الكاظمعليه السلام أنّه نفى عن الله الرؤية، مستنداً إلى الهواء والضياء[٢]. وهذا الدليل هو ما أفاد منه هشام أيضاً كما رأينا[٣]، ولهذا قرّر الشيخ المفيد أنّ جميع مَن نفى الرؤية من المتكلّمين اعتمد على دليل الإمام الكاظمعليه السلام[٤]، وأنّ جميع الفقهاء والمتكلّمين من الإماميّة يقولون بنفي الرؤية عن الله تعالى إلا ما حُكي عن هشام في خلافه[٥]. وكما عرفنا سابقاً إنّ المحكيّ عنه هو القول برؤية الله تعالى، وقد حكاه عنه المعتزلة. فلذلك لا قيمة لنقولاتهم عنه باعتبارهم خصومه الفكريّين، وعليه نميل إلى أن يكون هشام موافقاً لأستاذه الكاظمعليه السلام في نفي الرؤية عن الله تعالى.

---

(١) راجع الباب الأوّل: فصل نظريّة المعرفة عند هشام.

(٢) الشيخ المفيد: الحكايات ٨٥/١٠ من سلسلة مؤلّفات المفيد .

(٣) راجع الباب الأوّل: نظريّة المعرفة عند هشام .

(٤) الشيخ المفيد: الحكايات ٨٧/١٠

(٥) نفسه ٨٥ .

الفصل الثاني

معرفة الله تعالى والأدلّة عليه ووحدانيّته

١ـ معرفة الله عند هشام بن الحكم

يعرض الأشعري عدّة آراء «للرافضة» حول معرفة الله، وهل هي اضطراريّة أم كسبيّة؟ وبمعنى آخر: هل معرفة الله بالعقل أم بالفطرة ؟[1]

والغريب أنّ الأشعريّ لم يورد لهشام بن سالم ـ وهو معاصر لهشام بن الحكم وقد أطلق عليهما اسم الهشامَين ـ أيّ رأي حول هذه المسألة. ولعلّ مردّ ذلك أنّ هشام بن سالم كان يذهب في هذه المسألة إلى رأي هشام بن الحكم وهو الذي صرح يوماً أنّه بعد أن سأل محمّد بن النعمان الأحول عن معرفة الله، عاد وسأل هشام بن الحكم، «فقلت له: ما أقول لمن يسألني فيقول لي: بِمَ عرفتَ ربّك؟..»[2].

ومهما يكن فالظاهر من منقولات الأشعريّ أنّ الشيعة في زمن هشام بن الحكم يَرَون أنّ معرفة الله لا تكون بالعقل بل هي فطريّة. وخالفهم في ذلك

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١١٨/١ .

(٢) الشيخ الصدوق: التوحيد ٢٨٩ .

هشام، فرأى أنّ معرفة الله لا تكون إلا بالعقل أي بالنظر والاستدلال. قال الأشعري: «والفرقة الرابعة منهم (أي من الرافضة) أصحاب هشام بن الحكم يزعمون أن المعرفة كلّها اضطرار بإيجاب الخلقة، وأنّها لا تقع إلا بعد النظر والاستدلال، يَعنُون بما لا يقع منها إلا بعد النظر والاستدلال العلم بالله عزّوجل»[١].

ولعلّ هذا الموقف من هشام معارض بالشكل الأساسيّ لخصمه المعتزليّ العلاّف الذي رأى أنّ معرفة الله ومعرفة الدليل الداعي إلى معرفته هو اضطرار[٢]. ويُعلّل أحدهم ميل العلاف إلى هذا القول بأنّه «لو كانت معرفة وجود الله ضرورة لما كان هناك عذْرٌ لأحد في الجهل به، فلن يُعفى أحد من مسؤوليّة الإيمان بالله، ومن العقوبة على الكفر به، أو إنكار وجوده أو الجهل به»[٣].

وكأنَّ هشاماً تنبّه لهذا الإشكال، فرأى أنّ معرفة الله تكون بالاستدلال العقليّ، ومن يكون عاجزاً عن الاستدلال فهو معذوراً بعدم قدرته على الاستدلال.

٢ـ الأدلّة على وجود الله

تبيّن النصوص أنَّ هشاماً قد استدلّ على وجود الله بالعقل مدعوماً قرآنيّاً، وكأنه يريد أن «يُشَرعِن» ما ذهب إليه من رأي. سُئل هشام يوماً عن كيفيّة معرفة الله «فقال (هشام): إنْ سأل سائل فقال: بِمَ عرفتَ ربّك؟ قلت: عرفتُ

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١/١١٨ .

(٢) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٢٩ ، ١٣٠؛ عبد الجبّار المعتزليّ: شرح الأصول الخمسة.

(٣) عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميّين ١٤٠ .

الله جلّ جلاله بنفسي؛ لأنّها أقرب الأشياء إليّ، وذلك أنّي أجدها أبعاضاً مجتمعة وأجزاء مؤتلفة، ظاهرة التركيب، متبيّنة الصنعة، مبنيّة على ضروب من التخطيط والتصوير، زائدة من بعد نقصان، وناقصة من بعد زيادة، قد أنشئ لها حواسّ مختلفة وجوارح متباينة من بصر وسمع وشامّ وذائق ولامس، مجبولة على الضعف والنقص والمهانة، لا تُدرِك واحدة منها مَدرَكَ صاحبتها، ولا تقوى على ذلك، عاجزة عند اجتلاب المنافع إليها، ودفع المضارّ عنها. واستحال في العقول وجودُ تأليف لا مؤلّف له، وثباتُ صورة لا مصوّر لها، فعلمتُ أنّ لها خالقاً خلقها ومصوّراً صوّرها، مخالفاً لها على جميع جهاتها، قال الله عزّ وجل ﴿**وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ؟**﴾[1].

يُلاحظ على هذا النصّ الأمور التالية:

- إنّ مقولة هشام: «واستحال في العقول وجود تأليف لا مؤلّف له وثبات صورة لا مصوّر لها فعلمتُ أنّ لها خالقاً خلقها ومصوّراً صوّرها»، هو استنباط عقليّ محض، وهو من البراهين الآنيّة كما يسمّيه المناطقة، حيث يتأتّى العلم بالشيء من العلم بآثاره.

٢- ينهي هشام دليله بآية قرآنيّة ﴿**وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ* وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ**﴾[2]. للدلالة على دقّة الخلق وعظمته من قبل الخالق سبحانه تعالى.

٣- لعلّ هشام بن الحكم قد استمدّ هذا الدليل من كلام أستاذه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، لأنّه نفسه يروي عن الصادق عليه السلام في ردّه على زنديق أتى

---

(١) الصدوق: التوحيد ٢٨٩. باب أنّه عزّ وجلّ لا يُعرف إلا به.
(٢) الذاريات ٢٠ – ٢١.

أبا عبد الله وحاجَجَه في مسائل عدّة، وفي معرض ردّ الإمام على الزنديق يبيّن له الإمام أنّه لا بدّ من إثبات صانع للأشياء خارج من الجهتين المذمومتين إحداهما النفي إذ كان النفي هو الإبطال والعدم، والجهة الثانية التشبيه، إذا كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف، فلم يكن بدّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعين. والاضطرار منهم إليه أثبت أنّهم مصنوعون، وأنّ صانعهم غيرهم وليس مثلهم؛ إذ كان مثلُهم شبيهاً بهم في ظاهر التركيب والتأليف وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد أن لم يكونوا، وتنقلّهم من صِغَر إلى كِبَر وسَواد إلى بياض وقوّة إلى ضعف وأحوال موجودة لا حاجة لنا إلى تفسيرها، لثباتها ووجودها[١].

تحليل هذا النصّ والتأمّل به يُظهر:

١ـ إنّ الإمام الصادقعليه‌السلام يقول إنّ من صفات المخلوق التركيب والتأليف. وبهذا قال هشام. «أجدها أبعاضاً مجتمعة وأجزاء مؤتلفة ظاهرة التركيب».

٢ـ يرى الصادقعليه‌السلام أنَّ المخلوق يَحدُث فيه صِغَر وكِبر وسواد وبياض وقوّة وضعف، وهذه الأوصاف للمخلوق ذكرها هشام بقوله: «مجبولة على الضعف والنقص والمهانة».

٣ـ يورد الإمامعليه‌السلام هذا الكلام عن المخلوق ليستدلّ به على وجود الخالق المخالف للمخلوق، وهذا ما وصل إليه هشام فعلاً.

٤ـ والجدير ذكره أنّ دليل هشام ولاسيّما قوله: «عرفتُ الله بنفسي...» هو الدليل نفسه الذي أفحَم فيه الصادقُعليه‌السلام ابنَ أبي العوجاء بعد أن رفض

---

(١) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ١٩.

إعجابَ ابن المقفّع بالصادق عليه السلام، في محاورة طريفة[1].

ولكن ربّما يعترض البعض ويقول: هذا دليل جيّد لمن يعترف أنّه مصنوع. أمّا مَن قال: إنّه غير مصنوع، فما الجواب له؟ أو قد يقال: إنّ هذا الصنع لهذه النفس الإنسانيّة، وكلّ ما هو موجود في العالم، إنّما هو من تدبير النجوم السبعة أو الدهر، كما كان شائعاً في عصر هشام؟

في الواقع لم تُظهر النصوص جواب هشام عن هذه الإشكالات، ولو أنّ لدى هشام كتابين حول هذا الأمر، هما «كتاب الدلالة على حدوث الأشياء» و«كتاب الردّ على أصحاب الطبائع»[2]. ولكنّي وجدت نصوصاً يروي فيها هشام بن الحكم ردَّ أستاذه الصادق عليه السلام على هذه الإشكاليّة مقابل اعتراضات الزنادقة. ولعلّ هشاماً يؤمن بها كردّ عقليّ[3]؛ لأنّ النصوص تبيّن أنّ هشاماً عندما كان يضعف أمام خصمه في أيّ مسألة، يذهب إلى الإمام الصادق عليه السلام، فيسأله عنها، ثمَّ يورد جواب إمامه للسائل[4]. ومن هنا كان الصادق عليه السلام يقول دوماً لأصحابه: «حاجّوا الناس بكلامي، فإنْ حاجّوكم كنتُ أنا المحجوج لا أنتم»[5].

---

(١) مسند هشام بن الحكم رقم ١٩.

(٢) راجع مؤلّفات هشام بن الحكم، الباب الأوّل ١٨.

(٣) الشيخ الصدوق: التوحيد ١٣٣ و١٢٢ و٢٩٠، ح١٠، باب ٤١ و ص ٢٩٣؛ المجلسيّ: بحار الأنوار٣/٥٠، ح ٢٣، باب ٣؛ رسائل ابن سبعين: رسالة النصيحة أو النوريّة ١٥٩. وراجع نصّ رواية ابن سبعين في مسند هشام بن الحكم: هامش رقم ٩؛ النوريّ: مستدرك الوسائل ١٢٣/٨؛ الكلينيّ: الكافي ٧٢/١ و٧٩ و٩٩ و١٢٨ و٤٢٠؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٣٣٤/٢؛ رجال الكشّيّ ٣٠٤؛ الصدوق: عقائد الصدوق ٥/ ٤٣ من سلسلة مؤلّفات المفيد.

(٤) الكلينيّ: الكافي٧٢/١ و٧٩ و١٢٨؛ الصدوق: التوحيد ١٣٣؛ رجال الكشّيّ ٣٠٤؛ الصدوق: عقائد الصدوق ٤٣.

(٥) الصدوق: عقائد الصدوق ٤٣؛ الكافي ٧٢/١ و٧٩ و٤٢.

وينقل ابن قتيبة في كتابه «عيون الأخبار»، مناظرة طريفة مع المُوبد (فقيه الفرس وحاكم المجوس) انطلقت من سؤال الموبد لهشام بأنّه هل يوجد حول الدنيا شيء؟ ومن ردِّه نفهم أنّه يعترف بنهاية للعالم، ولكن الرائع أنّه يصل بالإجابة إلى أنّه يختلف مع المُوبد حول الله. وتوحي المناظرة، بأنّه يريد القول: إنّ الله موجود، ولكن ليس كما يدّعيه المجوس من أنّه اثنان، وذلك أنّ هشاماً يناقض الموبد في «الله»، ولكنّ تناقضهما لا يعني تكافؤهما في وجوده تعالى[١].

والجدير ذكره أنّ الشهرستانيّ يبيّن أنّ هشاماً يرفض أن تكون الأعراض صالحة للدلالة على الله، لأنّ منها ما يثبت استدلالاً، وما يستدلّ به على الباري تعالى يجب أن يكون ضروريّ الوجود لا استدلالاً[٢]. ويوضّح ابن تيميّة كيف استدلّ المعتزلة على حدوث العالم بحدوث الأعراض. فقال: «والمعتزلة هم أوّل من استدلّ على حدوث العالم بحدوث الأجسام وأثبتوا حدوث الأجسام بحدوث ما يستلزمها من الأعراض، فقالوا: الأجسام لا تنفكّ عن أعراض مُحدثة، وما لا ينفكّ عن الحوادث، أو ما لا يسبق الحوادث، فهو حادث لامتناع حوادث لا أوّل لها»[٣].

ولكن المشكلة أنّهم عورضوا بالمستقبل حسب تعبير «ابن تيميّة»، و«قالوا بامتناع دوام الحوادث في المستقبل والماضي»[٤]. فجهم بن صفوان قال بفناء

---

(١) ابن قتيبة: عيون الأخبار ١٥٣/٢ .

(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ .

(٣) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣١٠/١ .

(٤) نفسه.

الجنّة والنار[١]، ولكنّ العلاف حلّ المشكلة وقال: «إنّ الدليل إنّما دلّ على انقطاع الحوادث فقط فيمكن بقاء الجنّة والنار (خلافاً للجهميّة) لكن تقطّع الحركات، فيبقى أهل الجنّة والنار ساكنين ليس فيهما حركة أصلاً ولا شيء يحدث، فلزمه على ذلك أنْ يثبت أجساماً باقية دائمة خالية عن الحوادث، فيلزم وجود أجسام بلا حوادث، فينتقض الأصل الذي أصّلوه وهو أنّ الأجسام لا تخلو عن الحوادث»[٢]. واللافت أنّ ابن تيميّة يقرّر أنّ أصل «أنّ الأجسام لا تخلو عن الحوادث» قد أصّله هشام بن الحكم[٣].

والظاهر أنّ هشام بن الحكم تنبّه للمشكل الذي وقع فيه العلاف، فلذلك رفض الاستدلال بالأعراض على وجود الله، واكتفى كما مرّ معنا أنّ يبرهن ـ حسب الأصل الذي أصّله ـ أنّ الله يُستدلّ به بالعقل، وعن طريق أنّ الأجسام لا تخلو عن الحوادث، والحوادث لا بدَّ لها من حادث، كما تبيّن سابقاً في استدلالاته.

٣ـ وحدانيّة الله

ونسير خطوة في تفكير هشام بن الحكم، فنجده يعالج مسألة وحدانيّة الله، ويرى أنّ الله واحد أحد، ويرفض مقولة أصحاب الاثنينيّة، وله كتابٌ مستقلّ في ذلك، هو الردّ على أصحاب الطبائع، ويقف صارماً بوجه النصارى ويجادل كبيرهم. ويعتمد هشام العقل في تقرير وحدانيّة الله، فينتهج المنهج الفكريّ ذا الصبغة الإقناعيّة، التي يستسلم لها خصمه استسلاماً. مثال ذلك:

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٢٤/١.
(٢) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣١١/١؛ الإيجيّ: المواقف ٦٦٠/٣.
(٣) نفسه.

«جاءه رجل ملحد، فقال له: إنّي أقول بالاثنَين، وقد عرفتُ إنصافَك فلستُ أخاف مُشاغَبتَك، فقام هشام وهو مشغول بثوبٍ يَنشُره، وقال: حفظك الله، هل يَقدِر أحدُهما أن يَخلُق شيئاً لا يستعين بصاحبه عليه؟ قال: نعم.

قال هشام: فما ترجو من اثنين؟! واحد خَلَق كلّ شيء أصَحّ لك. فقال الرجل: لم يكلّمني بهذا أحدٌ قبلك»[1].

ويتناول هشام الموضوع نفسه مرّة ثانية مع جاثليق من جثالقة النصارى اسمه بُريَهة، في مناظرة طويلة حول الأب والابن. ومن المفيد ذكر الرواية كاملة؛ لأنّها تبيّن لنا عمق تفكير هشام وضلوعه في الجدل ومنهجه الإقناعيّ.

وبدايةً لا بدّ من القول: إنّ الرواية تبيّن أن بُرَيهة الذي هو جاثليق من جثالقة النصارى قد مكث في النصرانيّة سبعين عاماً حتّى افتخرت به النصارى، وقالت: لو لم يكن في النصرانيّة إلا بريهة لأجزأنا، أي لكفانا. وأقبل بريهة يسأل فرق المسلمين والمختلفين في الإسلام: مَن أعلمُكم؟ فوُصِفَت له الشيعة ووُصِف له هشام بن الحكم[2].

وتبيّن الرواية أنّ هشاماً كان معلّماً للقرآن، قال: «وعندي قوم يقرؤون عليّ القرآن»[3]، وإذ كان يعلّم القرآن حضر إليه بريهة ومعه نحو مائة رجل عليهم السواد والبرانس ومعهم الجاثليق الأكبر بريهة، فأجلس بريهة على كرسيّ

---

(١) ابن قتيبة: عيون الأخبار ٢/ ١٥٤. والجدير ذكره أنّ الرواية نفسها وردت في العقد الفريد (٢٢٩) ولكن مع المأمون. ويبدو أنّ ذلك مُستبعَد لأنّ أجواء الحوار تمنع أن يكون المأمون يقوم بغسل الثياب ونشرها.

(٢) الكلينيّ: الكافي ١/ ٢٢٧، ح١، باب أنّ الأئمّة عندهم جميع الكتب؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١١٤/٤٨، ح٢٥، باب ٥؛ الصدوق: التوحيد ٢٧١، ح١، باب ٣٧؛ ابن فرّوخ الصفّار: بصائر الدرجات ج ١، ح٤، باب ١٠؛ ابن حمزة: الثاقب في المناقب ١٧٢، رقم ٣/١٥٩.

(٣) نفسه؛ التوحيد ٢٧١، ح ١، باب ٣٧.

وقامت الأساقفة والرهبان على عِصيّهم[١].

وبدأ الحوار ما بين هشام وبريهة:

قال بريهة: ما بقي في المسلمين أحد ممّن يُذكر بالعلم بالكلام إلا وقد ناظرتُه في النصرانيّة، فما عندهم شيء، وقد جئتك أناظرك في الإسلام. قال يونس بن عبد الرحمن: فضحك هشام وقال: يا بريهة، إن كنت تريد منّي آيات كآيات المسيح فلستُ أنا بالمسيح ولا مثله ولا أدانيه، ذاك روح طيّبة خَميصة مرتفعة، آياته ظاهرة وعلاماته قائمة[٢]. قال بريهة: فأعجَبَني الكلام والوصف. قال هشام: وإن أردتَ الحِجاج فهاهنا».

نلاحظ أنّ هشاماً قادر على النقد اللاذع دون إزعاج الخصم بكلامٍ غير مهذّب، ويستدرك هشام فيبيّن أنّ المسيح على درجة رفيعة عند الله وأنّه (أي هشام) لا يدانيه، فلذلك إذا أردت يا بريهة الجدال والحِجاج فإنّي أستطيع ذلك ولكنّي غير قادر أنْ آتي لك بمعجزات كالمسيح.

نتابع صورة حوار هشام مع النصارى .

«قال بريهة: فأنا أسألك: ما نسبة نبيّكم هذا من المسيح نسبة الأبدان؟

قال هشام: ابن عمّ جدّه؛ لأنّه من ولد إسحاق عليه السلام ومحمّد صلى الله عليه وآله من ولد إسماعيل».

نرى من جواب هشام معرفته بالتاريخ وجعل المسيح بشراً، وهذا بالطبع لن يقبل به بريهة، فلذلك :

---

(١) نفسه.

(٢) الخميص: الضامر والجائع . ولعلّ المراد منه العفيف عن أموال الناس أو أنّه لم يأكل ممّا تعارف من مأكولات الناس ، لأنّه كما روي أنّ المسيح يأكل من بقول الأرض . راجع: القاضي القمّي: شرح توحيد الصدوق٣/٥٤٨ .

«قال بريهة: وكيف تنسبه نسبة إلى أبيه؟

قال هشام: إنْ أردت نسبته عندك أخبرتُك، وإنْ أردت نسبته عندنا أخبرتُك.

قال بريهة: أريد نسبته عندنا، وظننتُ أنّه إذا نسبته بنسبتنا أغلبه.

قال هشام: نعم. تقولون: إنّه قديم من قديم، فأيّهما الأب وأيّهما الابن؟

قال بريهة: الذي نزل إلى الأرض الابن.

قال هشام: الذي نزل إلى الأرض الأب!

قال بريهة: الابن رسول الأب.

قال هشام: إنَّ الأب أحكم من الابن، ولأنّ الخلق خلق الأب.

قال بريهة: إنّ الخلق خلق الأب وخلق الابن .

قال هشام: ما منعهما أن ينزلا جميعاً كما خَلَقا إذا اشتركا؟

قال بريهة: كيف يشتركان وهما شيء واحد؟! إنّما يفترقان بالاسم.

قال هشام: إنّما يجتمعان بالاسم .

قال بريهة: جَهلٌ هذا الكلام .

قال هشام: عُرفٌ هذا الكلام».

لعلّ هشاماً يريد أن يفحم خصمه هكذا: لمّا قال النصراني: إنّ الابن نزل للرسالة ورسولاً من الأب، منع هشام ذلك بأنّه لمّا لا يجوز أن ينزل الأب، ولأنّ الرسالة أمر خطير، استدعى أن يكون الرسول حكيماً عالماً بالأمور، ولا شكّ أنّ الأب أحكم من الابن. ثمّ إنّ الخلق مخلوق الأب، فالأولى أن يجيء هو إلى خلقه ويدعوهم إلى مصالح المعاش والمعاد، فمنع النصرانيّ تلك المقدّمة وقال: إنّ الخلق هو خلق الأب والابن .

هنا ألزم هشام بريهة وقال: إنّه لو كان ذلك كذلك للزم أن ينزل كلّ واحد إلى خلقه ويهديه إلى نفسه. هذا إذا حملنا كلام النصرانيّ على التبعيض، أمّا لو حملنا كلامه على الاشتراك في الخلق، فالاشتراك في الخلق يلزم أن يكون الاشتراك في النزول، لأنّه من طبيعة هذه الشراكة أن لا يختصّ أحد بشيء ليس للآخر مثله .

ومرّة أخرى يأبى بريهة هذا الكلام ويجيب أنّ الشراكة إنّما هي باعتبار أنّهما شيء واحد بالذات، وإنّما الافتراق بمحض الاسم.

فعارض هشام ذلك بأنّه إذا اشتركا بأيّ معنى فلا بدّ أن يشتركا في الاسم أيضاً، لأنّ الاسمين لو كانا لذات واحدة، كما زعمتم، فكما يصحّ أنّ الابن نزل إلى الأرض يصحّ أنْ يقال الأب نزلَ إلى الأرض، وهذا ما رفضه بريهة منذ بداية الحوار.

فلمّا عجز النصرانيّ عن الجواب حكم بمجهوليّة هذا الكلام. فردّ عليه هشام بأنّه ليس كذلك؛ لأنّ هذا الاشتراك في المعنى والاسم معروف عند أهل الجدل، فالله تطلق عليه اسم الرازق واسم الخالق وغيرها لله الأسماء .

والطريف أنّ بريهة عندما عجز عن إثبات الاشتراك الذاتيّ مع افتراق الاسم قال بمقالة جديدة هي الاتّصال أي بالغيريّة؛ لأنّ اتّصال أمرَين يستدعي لا محالة المغايرة بينهما. وسنلاحظ أنّ هشاماً قد أبطل لبريهة هذه المقولة.

«قال بريهة: إنّ الابن متّصل بالأب .

قال هشام: إنّ الابن منفصل عن الأب .

قال بريهة: هذا خلاف ما يَعقِله الناس .

قال هشام: إنّ كان ما يُعقَل شاهداً لنا وعلينا فقد غلبتُك؛ لأنّ الأب كان ولم

يكن الابن، فتقول هكذا يا بريهة؟

قال بريهة: لا، ما أقول هكذا .

قال هشام: فَلِمَ استشهدتَ قوماً لا تقبل شهادتهم لنفسك»؟!

نلاحظ من المجادلة الأسلوب الإقناعيّ الذي يستخدمه هشام، فيرى هشام أنّ الاتّصال يستدعي المغايرة، فإذا كان الأب متّصلاً بالابن فهذا يعني أنّ الأب شيء والابن شيء آخر. فرفض بريهة هذا الكلام، واستشهد بما يعقله الناس، ولعلّه كالقول: إنّ الابن بصفة الأب ولحمة منه وأنّ الابن سرّ أبيه إلى غير ذلك. وهنا يستغلّ هشام ما استشهد به بريهة، فيلزمه بأنّ ما استقوى به هو دليل على قول هشام نفسه أي بالانفصال؛ لأنّ العقل يقول الأب كان والابن لم يكن. هذا بالتأكيد يرفضه بريهة، لأنّه يؤدي إلى ما ينافي قِدَم الابن.

بعد أن يبطل هشام كلام «بريهة»، بأنّ الأب والابن لا يشتركان اشتراكاً ذاتياً مع افتراق الاسم للزوم نزولهما معاً، وأبطل أيضاً قوله بالانفصال للزوم الغيريّة، بعد هذا الجدال انتقل بريهة ليزعم زعماً جديداً هو أنّ الأب والابن أسماء محدثة .

لنرَ نصّ الحوار:

«قال بريهة: إنّ الأب اسم والابن اسم بقدرة القديم .

قال هشام: الاسمان قديمان كِقدَم الأب والابن؟

قال بريهة: لا ولكن الأسماء مُحدثة .

قال هشام: فقد جعلتَ الأب ابناً والابن أباً. إنْ كان الابن أحدث هذه الأسماء دون الأب فهو الأب، وإنْ كان الأب أحدث هذه الأسماء دون الابن فهو الأب، والابن أب وليس هاهنا ابن».

من الواضح أنَّ هشاماً، بعد أن ادّعى بريهة أنَّ الأب اسم والابن اسم ولكن هناك ذات واحدة قديمة، اعترض عليه وألزم بريهة، أنّ هـذا يلـزم أنْ يكـون هناك أربعة قدماء، هم: اسم الأب وهو قديم، واسم الابن وهـو قـديم، والأب القديم، والابن القديم. وهذا لم يَقُل به أحد، فما كان من بريهـة إلاّ أن يختـار أنّ الأسماء ـ أي اسم الأب والابن ـ محدثة. وهنا يلزمه هشام إلزاماً آخر، هو أن يكون الأب ابناً والابن أباً، ولعلّ فحوى إلزامه هكذا من بدايـة كلامـه «إن كان الابن أحدَثَ هذه الأسماء... إلى قوله: ليس هاهنا ابن». كأنّ كـلام هشـام بُني على أنّ كلَّ حادث لا بدّ له من مُحدِث، فإن كان الابن أحـدَثَ الأسـماء، فهو الذات التي ستسمّى بالأب كما صرّح به بريهة في قوله «بالذات الواحـدة القديمة»، وإنْ كان المُحدِث للأسماء هو الأب فهو بعينه الـذات التـي يجعـل اسمها ابناً، فالابن هو الأب والأب هو الابن، وبالتالي لـيس هاهنـا ذات ثانيـة لكي يقال له الابن. وهكذا يلزم هشـام بريهـة أنّ الحـديث عـن ذات أخـرى يطلق عليها اسم الابن لا مجال له.

ويتابع هشام مناظرة بريهة، ويوصله إلى الحيـرة والقـول: إنّ الأب والابـن شيء واحد، ممّا جعل الأساقفة تتعجّب منه وتقول لبريهة «ما مرّ بـك مثـل ذا قطّ يوماً»!

ما هو مضمون هذه المحاورة؟

«قال بريهة: إنّ الابن اسم للروح حين نزلت إلى الأرض.

قال هشام: فحين لم تنزل إلى الأرض فاسمها ما هو ؟

قال بريهة: فاسمها «ابن»، نَزَلَتْ أوْ لم تنزل .

قال هشام: فقبل النزول هذه الروح اسمها كلّها واحد أو اسمها اثنان؟

قال بريهة: هي كلّها روح واحدة .

قال هشام: رضيتَ أن تجعل بعضها ابناً وبعضها أباً؟

قال بريهة: لا؛ لأنّ اسم الأب واسم الابن واحد.

قال هشام: فالابن أبو الأب والأب أبو الابن، فالأب والابن واحدٌ.

قالت الأساقفة ـ بلسانها ـ لبريهة: ما مرّ بك مثل هذا قطّ يوم!

يُفهم من هذا أنّه لمّا خاصم هشام بريهة بأنّ تعدّد الأسماء لا يوجب الاثنينيّة، أدار بريهة الحوار بطرح جديد، وهو أنَّ الابن اسم للذات حين ما نزلت إلى الأرض، فأجاب هشام بأنّه حين لم تنزل إلى الأرض ما اسمها؟

هنا لا يمكن «لبريهة» أنّ يقول بعدم التسمّي قبل النزول لورود السؤال السابق عليه، فالتزم أنَّ اسمها ابن، سواء نزلت أو لم تنزل. أي أنَّ اسمه «ابن» من حيث هو مع قطع النظر عن ذلك، وهذا مخالف لقوله: إنّ الابن اسم للروح حين نزلت .

لكن هشاماً أعرض عن ذلك، وسأل عن اسم هذه الروح الواحدة قبل النزول: هل هو واحد كما أنّ الذات واحدة، أو اثنان؟ فاختار بريهة الشقّ الأخير وقال بتعدّد الأسماء ووحدة الروح. ولعلّ مراده من سؤاله بريهة عن أسماء هذه الروح أن يورد احتمالين :

الأوّل: إمّا أن يجيب بريهة بأن يكون بعض هذه الروح ابناً وبعضها أباً، وذلك يستلزم التجزئة، وهذا ما يمنعه بريهة حكماً .

الثاني: فما بقي أمام بريهة إلا الاحتمال الثاني وهو القول: إنّ الأب والابن اسمان يتواردان على الذات الواحدة، فاختار بريهة هذا الاحتمال، فردّ عليه هشام بقوله «فالابن أبو الأب» إلى آخره. أي يلزم من هذا أن يكون الذات

التي هي الابن أنّها أبو الأب، كما يصدق على تلك الذات أنّها أبـو الابـن، لأنّ الذات واحدة والأسماء محمولة عليها، وكما هو معلوم فـي علـم الجـدل، أنّ الذات وصفاتها محمولة بعضها على بعض .

وهذا الكلام يبهر الأساقفة، وجعل بريهة يتحيّر، فـذهب ليقـوم فتعلّـق بـه هشام وسأله عن سبب عدم إسلامه. وبعدها نصل إلى ذروة الحـوار، وينهـي هشام مناظرته بمسألة يستمدّ حجّتها من القرآن الكريم ويتحـدّى بهـا بريهـة، ويجعله يبيت ويصبح عليها. تقول الرواية: «فتحيّر بريهة وذهب يقوم، فتعلّـق به هشام وقال: ما يمنعك من الإسلام، أفي قلبك حزازة؟ فقُلها وإلا سألتُك عن النصرانيّة مسألة واحدة تبيت عليها ليلتك هذه، فتصبح وليس لك همّة غيـري. فقالت الأساقفة: لا تُرِد هذه المسألة لعلّها تُشكِّكك.

«قال بريهة: قُلها يا أبا الحكم .

قال هشام: أفرأيتُك الابن يعلم ما عند الأب؟

قال بريهة: نعم .

قال هشام: أفرأيتك الأب يعلم عند الابن؟

قال بريهة: نعم .

قال هشام: أفرأيتك تخبر عن الابن، أيقدرِ على حمل كـلّ مـا يقـدر عليـه الأب؟

قال بريهة: نعم .

قال هشام: أفرأيتك تخبر عن الأب، أيقدر على كلّ ما يقدر عليه الابن؟

قال بريهة: نعم .

قال هشام: فكيف يكون واحداً منهما ابنَ صاحبه وهما متساويان؟! وكيف

يظلم كلّ واحد منهما صاحبه؟!

قال بريهة: ليس منهما ظلم .

قال هشام: من الحقّ بينهما أن يكون الابنُ أبا الأب، والأبُ ابنَ الابن. بِتْ عليها يا بريهة».

ولعلّ هشاماً يبني مسألته هذه على لزوم الترجيح بلا مرجّح، وهو ظلم عقليّ، وذلك لأنّ الأب والابن إذا كانا متساويين في جميع الأمور فبأيّ سبب صار أحدهما أباً والآخر ابناً؟!

وإنَّ قوله «من الحقّ ... إلخ» هذا الكلام يلزم الخصم أنْ يلتزم أحد المحذوفين: إمّا عدم التساوي وليس من مذهب بريهة هذا، أو القول بترجيح، والأرجح له مع هذا القول لا يصحّ حقيقة القول المعاكس[١] .

ولعلّه يستمدّ روح دليله هذا من قوله تعالى﴿**مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[٢]. وهذا البرهان القرآنيّ يسمّيه الفلاسفة برهان التمانع في العلل الغائيّة.

وأخيراً إنّ هذه المحاورة طريفة من حيث عمق الفكرة والصورة، لأنّ القبول بالتساوي بين الأب والابن من جميع الجهات، وعدم التمييز بينهما في شيء لا في الظلم ولا في القدرة، حيث يعلم أحدهما جميع ما يعلمه الآخر، ويقدر على كلّ ما يقدر عليه صاحبه.. إنّ هذا القول يفضي إلى نتيجة واضحة هي عدم صحّة تسمية هذا بأب وذاك بابن؛ لفرض التساوي. ويفضي كذلك إلى لغويّة إفتراض اثنين؛ للاستغناء بأحدهما عن الآخر[٣]. والجدير ذكره أنّ بريهة قد أسلم على يد الإمام الكاظمعليه السلام، بعد أن ذهب مع هشام إليه، ثمّ

---

(١) القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٥٥٤/٣ .

(٢) سورة المؤمنون ، آية ٩١ .

(٣) الشيخ عبد الله نعمة: هشام بن الحكم ١٣١ .

دخلا جميعاً على الإمام الصادق عليه السلام، وأنّ بريهة لزم الصادق عليه السلام وعلّمه هشام حتّى صلح أمره[١].

ومن المفيد القول: إنّ هشام بن الحكم قد روى عن الإمام الصادق عليه السلام مناظرة له مع زنديق، وفيها يستدلّ الصادق عليه السلام بدليل التمانع على بطلان القول بالاثنين[٢].

وبعد هذه الجولة الطويلة في عرض فكر هشام بن الحكم الرافض للاثنينيّة أو للنصرانيّة، نلاحظ من خلال مؤلّفاته أنّه خصّص كتباً مستقلّة للبحث في هذه المسائل ككتاب «التوحيد»[٣]، وكتاب «الردّ على أصحاب الاثنين»[٤]، وسواهما.

ويظهر من النصوص، أنّه ناظر أيضاً المجوس، وبالذات «المُوبَذ» (فقيه الفرس وحاكم المجوس وهو شبيه بقاضي القضاة في الإسلام)[٥]، حول الاثنينيّة، وفيها يفحم الموبذَ ويبين تناقض فكره، بل ويدعوه في نهاية المناظرة إلى الإسلام.

يقول «ابن قتيبة»:

«دخل المُوبذ على هشام بن الحكم، فقال(أي هشام): هما في القوّة سواء؟

قال (الموبذ): نعم.

قال هشام: فجوهرهما واحد؟

قال الموبذ لنفسه ـ ومَن حضر معه ـ إن قلتُ: إنّ جوهرهما واحد عادا

(١) الصدوق: التوحيد ٢٧٠؛ ابن فرّوخ الصفّار: بصائر الدرجات الكبرى ١٣٦/١. الكلينيّ: الكافي ٢٢٧/١؛ المفيد: الاختصاص ٢٩٢/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٣٤/١ نقلاً عن التوحيد.

(٢) الكلينيّ: الكافي ٨٠/١، ح٥، باب حدوث العالم وإثبات الحدث.

(٣) الباب الأوّل: مؤلّفاته ومكانته العلميّة في عصره، ص ٣٠.

(٤) نفسه.

(٥) ابن قتيبة: عيون الأخبار ١٥٢/٢.

في نعت واحد، وإنْ قلت: مختلف اختلفا أيضاً في الهِمَم والإرادات ولم يتّفقا في الخلق؛ فإن أراد هذا قصيراً أراد هذا طويلاً .

قال الموبذ: هيهات»[١] .

فلعلَّ هشاماً استعان على هذا الإشكال بقوله تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا**﴾[٢]. وهو ما يسمّيه الفلاسفة: برهان التمانع في العلل الفاعليّة[٣]؛ لأنّ الإله الواحد يؤدّي إلى اتّصال التدبير وتمام الصنع، أمّا تعدد الآلهة فسيفرض التناقض والتنافر والاختلاف في الهمم والإرادات وغيرها. وهكذا نجده يستخدم برهان التمانع بنوعَيه في العلل الفاعليّة والعلل الغائيّة، في إثبات وحدانيّة الله، وكأنّه يرى أنّ البرهنة على وحدانيّة الله لا تحصل بمجرّد النظر في مخلوقات الله كما هو في إثبات وجوده تعالى، بل لا بُدّ من الاستعانة بالعقل للدلالة على وحدانيّته تعالى .

ومن الطريف أنّ هشام بن الحكم ينقل عن أستاذه الصادق عليه السلام في أثناء ردّه على زنديق ما شابَهَ هذا الإشكال الذي طرحه هشام على المُوبَذ[٤] .

وأيضاً يروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه سأله يوماً عن الدليل على أنّ الله واحد[٥]، وهو شبيه جدّاً بما ذكره هشام من دليل .

---

(١) نفسه٢/١٥٣؛ ابن شهر آشوب: متشابه القرآن ١/١٠٣.

(٢) سورة الأنبياء ، آية ٢٢ .

(٣) صدر الدين الشيرازيّ: مجموعة رسائل فلسفيّة ٤٥٤ من تفسير سورة التوحيد . ويشير الملا صدرا إلى أنّ من الناس مَن قدح في دليل التمانع، وفسّر الآية بما يفيد ذلك (ص ٤٥٥). ويعتبر الملا صدرا «أنّ للقوم في توحيد الواجب مسلكين: أحدهما إثبات توحيد إله العالم، والثاني إثبات توحيد الإله من دون التقيّد بالعالم (ص ٤٥٣).

(٤) الكلينيّ: الكافي ١/٨٠ ، باب حدوث العالم وإثبات المحدث؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٢/٣٣١ .

(٥) الصدوق: التوحيد ٢٥٠

الفصل الثالث

صفات الله تعالى[1]

ذكر القرآن الكريم عدداً من الصفات لله تعالى، ولا يبدو أنّ جميعها معنى واحد، ولا ينبغي الإشارة إلى صفات فيه تستلزم تركيبه أو إفساد توحيده والسؤال المشروع هو: كيف يستحقّ الله تعالى الصفات التي أُطلقت عليه؟

لخّص القاضي عبد الجبّار المعتزليّ تاريخ هذا السؤال، فرأى أنّ هذه المسألة هي مسألة خلافيّة بين أهل القِبلة، ثمّ شرع بعرض آراء كلٍّ مِن أبي عليّ الجبّائيّ وابنه أبي هاشم والعلاف وسليمان بن جرير والكُلاّبيّة، وأنهى عرضه برأي الأشعريّ، ثمّ عرض لهشام بن الحكم وذكر عنه أنّ الله عنده عالم بعلم محدث[2].

ولكن كيف فهم هشام صفات الله تعالى ؟ وهل له رأي فيها غير ما ذكره القاضي ؟

هذا ما أحاول أن أعرضه في هذا الفصل، إذ أعالج موقفه من صفاته

---

(١) راجع ما ذكرته من تقسيم عن صفات الله تعالى في الباب الأوّل ٦١ .
(٢) القاضي عبد الجبّار: شرح الأصول الخمسة ١١٩ .

تعالى، وأبيّن رأيه في الصفات، أو بالأحرى في الصفة والموصوف أو الاسم والمسمّى .

١ـ علم الله

يورد الخيّاط نقلاً عن ابن الراونديّ بعض آراء هشام في علم الله. «قال هشام بن الحكم: ليس يخلو القديم من أن يكون لم يزل عالِماً لنفسه كما قالت المعتزلة، أو عالماً بعلم قديم كما قالت الزيديّة، أو عالماً على الوجه الذي ذهبتُ إليه، فإن كان عالماً بدقائق الأمور وجلائلها لنفسه، فهو لم يزل يعلم أنّ الجسم متحرّك لنفسه؛ لأنّه الآن عالم لذلك، وما علمه الآن فهو لم يزل عالماً به. (قال): فإنْ كان هذا هكذا، فلم يزل الجسم متحرّكاً؛ لأنّه لا يجوز أن يكون الله [لم يزل] عالماً بأنّ الجسم متحرّك، إلا وفي الوجود جسم متحرّك على ما وقع به العلم. ولا بدّ أيضاً من أن يكون [الجسم لا يزال متحرّكاً؛ لأنّه لا يجوز أن يكون] لا يزال عالماً بأنّ الجسم متحرّك إلاّ وفي الوجود جسم متحرّك على ما وقع به العلم. ولا بدّ أيضاً من أن يكون لا يزال عالماً بأنّ الجسم متحرّك، إذ النفس التي لها ومن أجلها علم ذلك لا تزال موجودة»[1] .

يشير هذا النصّ إلى دقّة العرض والموضوعيّة في تفكير هشام بن الحكم، فإنّه قبل أن يُبدي رأيه، يذكر آراء غيره و ثمّ يناقشهم .

والأمر الآخر في هذا النصّ هو تجاهله «لأهل السنّة والجماعة» وللخوارج. ولعلّ السبب في ذلك أنّ أهل السنّة والجماعة لم يخوضوا في هكذا مسائل؛

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٠٨ .

لتحريمهم النظر والجدل فيها؛ لأنّ «السلف الصالح» كما يقول ابن حزم لم يبحث فيها وإنّما ابتدعها المعتزلة والرافضة[١]. وأمّا عدم تعرّضه هشام للخوارج فلأنّهم وافقوا المعتزلة في التوحيد وإنْ خالفوهم في الإرادة[٢].

أمّا الأمر الأخير والهامّ الذي يوحي به هذا النصّ فهو قوله «على الوجه الذي ذهبتُ إليه»، فإنّ هشاماً لم يَقُل على الوجه الذي ذهبت إليه الشيعة أو الإماميّة، في هذا الأمر دلالة على أنّ الإماميّة في زمن هشام لم يكونوا على رأي واحد في هذه المسألة، ويتعزّز ذلك بأنّ الأشعريّ يذكر حول هذه المسألة تسعة آراء «للرافضة» على حدّ تعبيره، منها ثلاثة آراء على الأقلّ سابقة ومعاصرة لهشام، كزرارة بن أعين (ت ١٥٠هـ) ومؤمن الطاق (ت ١٦٠هـ) وغيرهما[٣].

وتؤكّد المصادر الشيعيّة كلام الأشعريّ، وتشير إلى أنّ بعض أصحاب الإمام الباقر عليه السلام سأله «إنّ بعض الشيعة اختلفوا في علم الله»[٤]، ومن هنا يبدو أنّ النشّار قد أخطأ عندما حاول مناقشة نصّ هشام هذا على أساس أنّه رأي الشيعة عامّة[٥] .

ومهما يكن، فإنّ هذا النصّ يبيّن أنّ هشاماً عرض رأي الزيديّة في علم الله، ولكن لم يبيّن لنا ردّه عليهم.

وكان أكثر من ردّ عليهم هم المعتزلة، وبالذات العلاف؛ لأنّ الخيّاط يذكر

---

(١) ابن حزم: الفصل ٩٥/٢ ـ ٩٦ .

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق عبد الحميد ١٨٩/١.

(٣) نفسه ١٠٧/١ ، ١٠٨ .

(٤) القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٤٦٩/٢ .

(٥) النشّار: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١٨٠/٢ .

أنّ ابن الراونديّ كان يعتبر كلام هشام قويّاً، وبه عارض شبهة العلاّف حول العلم[١]. ويتعزّز ذلك بأنّ الخيّاط نفسه بدأ كلامه قبل عرض النص السابق بقوله: «أيُّما أشبه بغلط العلماء: غلط هشام في العلم أم غلط أبي الهذيل فيه؟... ونحن نصف بعض ما يعتلّ به هشام في العلم وما يعتلّ به أبو الهذيل لمذهَبه، ثمّ انظر في العلّتين»[٢].

ربّما يُفهَم من فحوى هذه المقدّمة أنّ ما يورده هشام من دلائل على علم الله يريد بها الردّ على العلاف، ولهذا يقتضي منّا لفهم كلام هشام أن نعرف حجّة العلاف، ولهذا نحاول مقارنة رأي هشام بالعلاف في أثناء توضيح النصوص المنسوبة إلى هشام.

يبدأ هشام مناقشة المعتزلة ـ أو بالأحرى العلاف ـ في مسألة صفة العلم عند الله: هل هي نفسه أم غيره؟

يرى العلاف أنّ علم الله هو هو وكذلك قدرته وحياته[٣]، على عكس سليمان بن جرير الزيديّ الذي يرى أنّ علم الله ليس هو[٤].

يناقش هشام العلاف ويورد على بطلان كلامه ما يلي: «فإن كان عالماً بدقائق الأمور وجلائها لنفسه... (إلى كلامه): لا تزال موجودة».

لعلّ هشاماً يريد من هذا النصّ أن يلزم العلاف بأمرين:

١ـ وجود معلوم وهو جسم متحرّك ليتعلّق به العلم.

٢ـ وأنّ هذا العلم باق أبداً لذات النفس العالمة بها.

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١١١.

(٢) نفسه ١٠٨.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٥٨/٢؛ القاضي عبد الجبّار: شرح الأصول الخمسة ١٨٣.

(٤) نفسه ٢٣١/١.

فالإلزام الأوّل يرى فيه هشام إنْ كان الله عالماً لنفسه وعلمُه هو هو كما يقول العلاف فلا بدّ أن يعلم «أنّ الجسم لم يزل متحرّكاً؛ لأنّه لا يجوز أن يكون الله لم يزل عالماً بأنّ الجسم متحرّك إلاّ وفي الوجود جسم متحرّك على ما وقع به العلم»[1] .

هذا يعني أنّ الحركة دائماً موجودة لتعلّق علم الله بها. وهذا خُلف؛ لأنّ العلاف كما هو معلوم يقول بانتهاء حركة أهل الجنّة وسكونهم سكوناً دائماً[2]. وعليه لا بدّ لكي يكون علم الله هو الله، أن يكون «في الوجود جسم متحرّك على ما وقع به العلم».

ويتابع هشام إلزاماته على العلاف فيقرّر أنّه إذا كان علم الله هو هو «لا بدّ أن يكون لا يزال عالماً بأنّ الجسم متحرّك، إذ النفس التي لها ومن أجلها علم ذلك لا تزال موجودة»[3]. لعلّه يفهم من هذا الكلام أنّه يريد القول: إنّ وجود الجسم المتحرّك العالِم به الله يترتّب عليه وجود العلم الباقي أبداً؛ لأنّه إذا فرضنا عكس ذلك فهو خلاف الفرض الذي يدّعيه العلاف من أنّ علم الله هو الله، وبالتالي متعلّق بالمعلوم .

و هذا الإلزام رواه البغداديّ نقلاً عن هشام: أنّه قال: «لو كان لم يزل عالماً بالمعلومات لكانت المعلومات أزليّة؛ لأنّه لا يصحّ عالم إلا بمعلوم موجود، وكأنّه أحال تعلّق العلم بالمعدوم»[4].

واضح من هذا النصّ أنّه إلزام يوضّح النصّ الأوّل الذي ألزم به هشامٌ

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٠٨ .

(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميّين ٢٣٤/١ .

(٣) الخيّاط: الانتصار ١٠٨ .

(٤) البغدادي: الفرق بين الفرق ٤٨ .

العلافَ، وهو تعلّق علم الله بالمعلوم.

وبعد هذه المناقشة يتابع هشام فيورد اعتراضاً على المعتزلة فيقول: «فإن زعموا أنّ الله يعلم لنفسه أنّ الجسم متحرّك إذا تحرّك، ويعلم لنفسه أنّ الجسم ساكن إذا سكن من غير أن يحدث له علم...»[١].

يُفهم من هذا الردّ أنّه يلزم المعتزلة بالحركة والسكون، فإذا لزم أنّ وجود العلم يستلزم دوام الحركة لتعلّق العلم بها، فكيف نفسّر الحركة والسكون التي تصيب الأجسام؟ ويفهم من ردّ هشام أنّ هذا العلم يستلزم بقاء التحرّك أبداً، وأنّه علّة له، ولو لم يكن يتحرّك كذلك وسكن في بعض الأحوال، لأفضى إلى وجود علّة بدون معلول، ولكنّ وجود حركة الجسم أبداً باطلة فعلّته كذلك[٢].

ولعلّ هشام بن الحكم أدخل في إلزاماته على العلاف فكرة الحركة والسكون، لأنّ العلاف نفسه كان يرى أنّ الاجسام قد تتحرّك في الحقيقة وتسكن في الحقيقة[٣].

وعليه، فإنّ إلزامه هو: كيف تفسّر هذه الحركة بالسكون إذا كُنتَ ملزماً يا علاّف سابقاً بأنّ الحركة دائمة؟

ويدافع الخيّاط عن المعتزلة فيردّ على مهاجمة هشام لهم ويرى: «أنّ الجسم إنّما يتحرّك لحلول الحركة فيه ويسكن لحلول السكون فيه. والقديم (أي الله) جلّ ذكره عالم بالأشياء على ما هي عليه من حقائقها لم يزل ولا يزال كذلك، وإنّما اختلفت العبارة عن علمه بالأشياء قبل أن يوجدها وفي حال وجودها؛ لاتّصال العبارة عن علمه بالأشياء بالعبارة عن الأشياء المختلفة

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١١٤.

(٢) الشيخ نعمة: هشام بن الحكم ١٤٢.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ١٩/٢.

الأحوال، فاختلفت لاختلاف ما اتّصلت به»[١].

ومن ردّ الخيّاط نراه يميّز بين الأشياء قبل وجودها وفي حال وجودها. ولعلّه بهذا الردّ فُهِم منه لاحقاً أنّ هشاماً يقول بأنّ الله لا يعلم الأشياء قبل كونها[٢]؛ لإلزامه الوارد سابقاً عن كيفيّة تفسير الحركة والسكون.

والخيّاط في ردّه أيضاً على إلزامات هشام السابقة يلزم هشاماً من كلامه أنّ الله جاهل بالأمور غير عالم بها[٣].

وهكذا يثير الخيّاط مسألة جديدة على كلام هشام يُلزمه فيها بأنّ الله جاهل بالأمور غير عالم بها. وهذه المسألة يتلقّفها فيما بعد بعض المفكّرين والمؤرّخين وينسبونها إلى هشام كرأي من أرائه، وهي في الأساس ـ كما فهمناه من ردّ هشام ـ إلزام على العلاف؛ فنجد الأسفرايينيّ يقول: «إنّ هشاماً يزعم أنّ علم الله مُحدَث كعلوم العِباد»[٤]. مع العلم، أنّ الخيّاط نفسه يشير إلى هذا المعنى بقوله إنّ ابن الراونديّ قد أوضح من جهل هشام ما كفى خصومه التشنيع عليه؛ لأنّ ابن الراونديّ أفصَحَ بلسانه أنّ هشاماً كان يزعم أنّ الله إنّما يستفيد العلم بالشيء عند كونه وحدوثه كما يستفيده الناس»[٥].

أمّا ابن أبي الحديد فطوّر كلام الخيّاط المعتزليّ ليقول: «إنَّ هشاماً زعم أنّ الله تعالى لا يعلم الأمور المستقبليّة، وشبّهوه بكونه مدركاً وقالوا: إنّه (أي الله) لا يدرك المستقبلات، فكذلك لا يعلم المستقبلات»[٦].

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١١٤.
(٢) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٨.
(٣) الخيّاط: الانتصار ١٠٩.
(٤) الأسفرايينيّ: التبصير في الدين ١٢١/١.
(٥) الخيّاط: الانتصار ١١٥.
(٦) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢١٨/٣.

ومرّة أخرى يتدخّل المعتزلة في فكر هشام، ففي المرّة الأولى ـ كما تبيّن سابقاً ـ نسبوا إليه التجسيم ورؤية الله، وهنا، ينسبون إليه أنّ الله جاهل بالأمور ولا يعلم المستقبلات، وأنّ علمه حادث كعلم العباد. ويذكرون أنّ بعض أصحاب هشام كزرارة بن أعيَن قد وافقه في حدوث علم الله[1]، وكذلك شيطان الطاق أو مؤمن الطاق كما كان يودّ أن يسمّيه[2]. وكأنّ النتيجة التي يريد أصحاب الفِرَق أن يصلوا إليها على لسان هشام أنّه يريد من ذلك أن يقول: إنّ علم الله محدود ومتغيّر[3]، وأنّه تعالى لو كان يعلم المستقبلات وعالماً بما يفعله عباده لما صحّ منه المحنة والاختبار[4]. النتيجة الأولى عبّر عنها الخيّاط، والثانية الأشعريّ عن أصحاب هشام. وقد انفرد أبو الحسين البصريّ عن المعتزلة ـ وكان له ميل إلى مذهب هشام ـ بأنّ الأشياء لا تعلم قبل كونها[5]، هذا ما يقوله الشهرستانيّ. ولعلّه بسبب هذه النتائج رُوي عن هشام القول: إنّ الله محدود وجسم وفي مكان دون مكان... إلخ، لأنّ علم الله المحدود والمتغيّر يقتضي إلهاً محدوداً ومتغيّراً. وأمّا النتيجة الثانية فقد أدّت إلى أنّه كان يقول بالجبر الشديد[6].

ولهذا السبب نجد الشيخ المفيد يدافع عن هشام، ويبرّئه ممّا نسب إليه من كلام عن حدوث علم الله وجهله بالمستقبلات، ويعدّ ذلك من تخرّصات

---

(١) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ .

(٢) العسقلانيّ: لسان الميزان ٣٤٠/٥ ، رقم ١٠١٧ /٧٨٠٢ .

(٣) الخيّاط: الانتصار .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٧/١ ، ٣٨ .

(٥) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٨٥/١؛ نهاية الإقدام ٢٢١ .

(٦) ابن قتيبة: عيون الأخبار ١٤٢/٢؛ ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٩٨ ؛ العسقلانيّ: لسان الميزان ٢٣٤/٦، نقلاً عن عيون الأخبار.

المعتزلة. يقول المفيد «ولسنا نعرف ما حكاه المعتزلة عن هشام بن الحكم في خلافه، عندنا أنّه تخرّص منهم عليه»[1].

ويقصد المفيد أنّ الإماميّة تقول: «إنّ الله عالم بكلّ ما يكون قبل كونه، وأنّه لا حادث إلّا وقد علمه قبل حدوثه، ولا معلوم مُمكن أن يكون معلوماً إلا وهو عالم بحقيقته، وأنّه سبحانه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء»[2].

إنّ ما يذكره المعتزلة عن هشام خلافاً لهذا القول؛ فإنّما هو تخرّص منهم عليه. وبعد هذا يشير المفيد إلى أن بعض المعتزلة كهشام الفوطيّ (ت ٢٢٦هـ) وجهم بن صفوان (ت ١٢٦هـ) كانا يزعمان أنّ العلم لا يتعلّق بالمعدوم ولا يقع إلا على موجود، وأنّ الله تعالى لو علم الأشياء قبل كونها لَما حَسُن منه الامتحان[3].

وهكذا يسير الشيخ المفيد بنا إلى ضرورة اتّهام المعتزلة بهذه المقولات لا هشام الذي لم يُعرف عنه ذلك. وهذه التهمة الموجّهة إلى الفوطيّ كان قد رفضها الخيّاط في ردّه على ابن الراونديّ[4].

أمّا المسألة الأخرى التي تعرّض لها هشام مع المعتزلة فهي مسألة: أين أحدَث الله العلم؟ يشير الخيّاط إلى أنّ ابن الراوندي يصف كلامه في هذه المسألة بالقوّة والمعارضة لشبهة العلاف في العلم، كما يقول الخيّاط[5]، ما هي حجّة هشام هذه؟

---

(١) المفيد: أوائل المقالات ٥٤ ، القول في علم الله تعالى .
(٢) نفسه.
(٣) نفسه ٥٤ .
(٤) الخيّاط: الانتصار ٦٠ ، ١٢٥ ، ١٢٦ .
(٥) نفسه ١١١ .

يورد هشام ثلاث احتمالات لإحداث العلم :

ـ إمّا في نفسه تعالى، وإمّا في غيره، وإمّا لا في شيء .

ويباشر بإبطال الاحتمال الأوّل والثاني خصوصاً. ولعلّه بذلك يريد الوصول إلى أنّ علم الله ليس ذاته كما يقول العلاف .

يقول هشام مبطلاً الاحتمالات السابقة «فإن كان أحدَثَه في نفسه فقد صارت نفسه محلاً للأحداث، ومَن كان كذلك فمُحدَث لم يكن ثمّ كان. وإن كان أحدَثَه في غيره فواجب أن يكون ذلك الغير عالماً بما حلّه منه دونه. كما أنّ من حلّه اللون فهو المتلوّن به دون غيره، وكذلك مَن حلّته الحركة فهو المتحرّك بها دون غيره. وليس يجوز أن يكون عالماً بعلم في غيره، كما لا يجوز أن يكون متحرّكاً بحركة في غيره ولا متلوّناً بلون في غيره، هذا كلّه مجال»[1] .

ولكن، هل هذا يعني أنّه يرى أنّ علم الله لا في محلّ؟

في الواقع لا أستطيع تأكيد ذلك لعدم وجود نصوصاً تبيّن ذلك، لاسيّما أنّ النصّ الذي ورد لا يشير إلى هذا المعنى. ويعزّز ذلك أنّ النسفيّ يشير إلى غموض رأي هشام في هذه المسألة[2]، ولو أنّ الشهرستانيّ يشير إلى أنّ هناك مناظرات حصلت بين هشام والعلاف حول مسألة تعلّق علم الباري[3]، ولكنّه لا يبيّن فيها رأي هشام تفصيليّاً. وفي مكان آخر يقرّر الشهرستانيّ أنّ هشاماً أثبت أنّ الله غير عالم ثمّ علم، أو بالأحرى كان جاهلاً ثمّ علم. وهذا كفر عند

(١) الخيّاط: الانتصار ١١١ . والغريب أنّ الدكتور أحمد صبحي ينسب هذا النصّ إلى الخيّاط نفسه (في علم الكلام ٢٧١/١).

(٢) النسفيّ: تبصرة الأدلّة ٣٠٧/١ .

(٣) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٥٧/١؛ ونهاية الإقدام ١٨ .

هشام الفوطيّ. والملاحظ أنّ الخيّاط هو أوّل من نسب إلى هشام ذلك، وتَبِعه في ذلك ابنُ أبي الحديد فذكر أنّ هشام يقول: إنّ الله لا يعلم المستقبلات[١].

يبقى أمر لا بدّ من الإشارة إليه، وبه نفهم أيضاً ردّ هشام على العلاف في مسألة علم الله، وهو أنّ العلاف كان يقول خلاف المعتزلة السابقين له[٢] كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد اللذين يَرَيان إنّ الله عالم بذاته لا بعلم زائد على ذاته، وهكذا في سائر الصفات[٣]. فإنّه يقول: إنَّ الله عالم بعلم[٤]، وبهذا القول جاء بصيغة جديدة لمسألة الصفات، وإن لم تخرج جوهريّاً عن نطاق وحدة الذات والصفات في التفكير المعتزليّ العامّ. تقول هذه الصيغة: إنّ الله عالم بعلم هو هو، قادر بقدرة هي هو، حيّ بحياة هي هو[٥]. ويضع الشهرستانيّ فرقاً بين صيغة العلاف هذه وصيغة سابقَيه من المعتزلة، في أنّ العلاف يريد إثبات ذات هي نفسها صفة، أو إثبات صفة هي نفسها ذات، في حين أنّ صيغة سابقَيه تعني نفي الصفة إطلاقاً[٦].

ويرى الشهرستانيّ أن العلاف اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة[٧] (يقصد الفلاسفة الإسلاميّين)[٨] الذين اعتقدوا أنّ ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه. وقبل الشهرستانيّ ادّعى الأشعريّ أنّ مذهب العلاف في الصفات أخذه عن

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢١٨/٣ .

(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٥٧/١؛ نهاية الإقدام ١٨ .

(٣) النسفيّ: تبصرة الأدلّة ٣٠٧/١ .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد١٥٨/٢؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٥٢/١؛ القاضي عبد الجبّار المعتزليّ: شرح الأصول الخمسة ١١٩ .

(٥) نفسه.

(٦) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٥٣/١ .

(٧) نفسه.

(٨) حسين مروّة: النزعات المادّيّة في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة ٦٦٠/١ .

أرسطوطاليس[١]، وتَبعه على هذا بعض الدارسين المعاصرين[٢].

ولا أريد أن أناقش الأشعريّ والشهرستانيّ في زعمهما هـذا، وإنّمـا الـذي أودّ الوصول إليه أنّ العلاف كان يرى أنّ الله عـالم بعلـم هـو هـو، ممّـا دعـا القاضي عبد الجبّار أن يعلّق على كلام العـلاف هـذا بأنّـه «لـم تـتلخّص لـه العبارة»، أي لم يعبّر تعبيراً دقيقاً[٣].

ويظهر أنّ قول العلاف بأنّ الله عالم بعلم، اضطرّه للقـول بـأنّ العلـم غيـر الاعتقاد. ودليله على ذلك ـ كما عرضه القاضي عبد الجبّار ـ هو أنّ العلـم لـو كان من قبيل الاعتقاد لوجب في كلّ عالم أن يكون معتقداً، ومعلوم أنّه تعالى عالم ولا يسمّى معتقداً، فليس إلا أنّ العلم جنس برأسه غير الاعتقاد على مـا أقول[٤].

وردّ القاضي «بأنّ الذي ذكرته إنّما وجب في الواحد منّا؛ لأنّـه عـالم بعلـم هو اعتقاد مخصوص، فسمّي معتقداً. وليس كذلك القديم تعـالى؛ لأنّـه عـالم لذاته، فلا يجوز أن يسمّى معتقداً»[٥].

وما أودّ تأكيده هنا أنّ العلاف عندما قال إنّ الله عـالم بعلـم، عقّـب ذلـك بالقول بأنّ العلم غيره. ويظهر أنّ هشاماً خالفه في أساس القول في علـم الله، وناظره على ذلك.

يورد الشهرستانيّ إلزاماً من قِبَل هشام على العلاف حول هذا الـرأي، ممّـا

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٥٨/٢.
(٢) النشّار: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ٤٩٤/١.
(٣) القاضي: شرح الأصول الخمسة ١١٩.
(٤) نفسه ١٢٣.
(٥) نفسه.

يوحي برفض هشام لهذه المقولة العلاّفيّة .

قال هشام للعلاف: «إنّك تقول إنّ الباري تعالى عالِم بعلم، و علمه ذاته، فيشارك المُحدثات في أنّه عالم بعلم، ويباينها في أنّ علمه ذاته فيكون عالماً لا كالعالمين، فلِمَ لا تقول إنّه جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقدار... إلى غير ذلك»[1] .

الواضح من هذا النصّ أنّ هشاماً يرفض أن يقال عن الله إنّه عالم بعلم. ولعلّ الذي دعاه إلى رفض هذا الإطلاق هو أنّ أستاذه الصادق عليه السلام غضب يوماً عندما نُقل إليه أنّ بعض مواليه يقول: إنّ الله عليمٌ بعلم، واعتبر من قال بذلك ليس من ولايته على شيء. والقول الصحيح عند الإمام الصادق عليه السلام أنّ الله ذات علاّمة...[2].

وبعد هذا أليس من الغريب أن نجد كلاً من الأشعريّ والشهرستانيّ والبغداديّ ينقلون عنه أنّه يقول: إنّ الله عالم بعلم[3]؟!

وإذا تركنا هذه القياسات التي كان يحتجّ بها هشام بن الحكم على خصومه[4]، نجد الخيّاط يُشير إلى أنّ هشاماً استعان بأدلّة من القرآن وإجماع المسلمين في أثناء بحثه في العلم الإلهيّ، وهذه الأدلّة قد أوردها الخيّاط عن لسان ابن الراونديّ:

«قال صاحب الكتاب (أي ابن الراونديّ):

---

(١) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ .

(٢) القاضي القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٤٩١/٢ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٣٧/١ ، ٤٩٤؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٩ .

(٤) الخيّاط: الانتصار ١١٥ .

وقد احتجّ (أي هشام) من القرآن بقول الله عزّ وجلّ ﴿**لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾، وبقوله ﴿**الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أنّ فِيكُمْ ضَعْفاً**﴾. قال: فكما أنّ التخفيف حدث الأنّ فكذلك العلم بضعفهم؛ لأنّ الكلام الثاني معطوف على الأوّل. (قال): ولهاتين الآيتين نظائر في القرآن كثيرة كان يعتلّ بها كاعتلاله بهما»[١].

«... واحتجّ من الإجماع بقول المسلمين: «الدنيا دار محنة، وإنّما خُلقت ليُمتَحَن العقلاء فيها». قال هشام: وليس يصحّ الامتحان فيها لمن لم يزل عالماً في الحقيقة قبل امتحانه إيّاها. ولو جاز أن يمتحن الشيء مَن يعلمه من جميع وجوهه جاز أن يتعرّفه مَن يعلمه من جميع وجوهه. فلمّا فسد تعرُّفه ممّن لم يَبقَ عليه من العلم به شيء فسد امتحانه ممّن قد أحاط علمه بجميع حقائقه»[٢].

و «قال هشام: فإن كان الله لم يزل عالماً بكفر الكافرين، فما معنى إرسال الرسل إليهم؟! وما معنى الاحتجاج عليهم؟! وما معنى تعريضهم لِما قد علم أنّهم لا يتعرّضون له؟! هل يكون حكيماً مَن دعا من يعلم أنّه لا يستجيب له ومن لا يرجو إجابته؟!»[٣].

و «قال هشام: وما وجه قول الله لموسى وهارون: ﴿**فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أوْ يَخْشى**﴾؟ هل يجوز مثل هذا الكلام ممّن قد عَلِم أنّ التذكرة

---

(١) نفسه. والجدير ذكره أنّ تعليق الخيّاط على هذا الكلام بقوله: «يقال له: قد أوضحت من جهل هشام ما كفيت خصمه مؤونة التشنيع عليه...» هذا التعليق يدلّ أنّ ابن الراونديّ يذكر في هذه العبارة كلام هشام.

(٢) نفسه ١١٦.

(٣) الخيّاط: الانتصار ١١٧.

والخشية لا تكون منه؟! وهل يصحّ إلا من المتوقّع المنتظر؟»[١] .

ويستظهر الخيّاط من هذه النصوص وغيرها أنّ هشاماً يقول بأنّ علم الله حادث، وأنّه لا يعلم الأشياء قبل كونها. وحسب تعبير الخيّاط إنّه «كان يزعم أنّ الله إنّما يستفيد العلم بالشيء عند كونه وحدوثه كما يستفيده الناس»[٢] .

ولكن لا يمكن التسليم بهذه الآراء تسليماً مطلقاً، بسبب المشهور عن هشام من إلزامات على الخصوم[٣]، ولعدم ثبوت كونه قد قال بأنّ علم الله حادث كما بيّنت سابقاً. ويظهر من النصوص جميعها، سواء الآيات أو الإجماع، أنّه كان يعالج مسألة تعلّق العلم بالفعل، بمعنى هل علم الله هو فعله؟ لأنّ بعض الشيعة في زمن هشام كان يقول بهذا الأمر، أي أنّ «يعلم» بمعنى «يفعل»[٤]، وقد أشار إلى هذا الأشعريّ أيضاً[٥] .

كأنّ هشاماً يرفض أن يقال: إنّ علم الله هو فعله؛ لأنّه إذا كان علم الله فعله فإنّ هذا سيؤدّي إلى الجبر الشديد. ولعلّ إشكاله الذي أورده ابن الراونديّ عن لسانه «إن كان الله لم يزل عالماً بكفر الكافرين، فما معنى إرسال الرسل إليهم وما معنى الاحتجاج عليهم؟!..»[٦]، لعلّ هذا الكلام دلالة على ما ندّعيه، وهو أنّ علم الله لا يعني فعله، فلا معنى لفهم الخيّاط «وكأنّ الله عند هشام إنّما كان حكيماً في امتحانه لخلقه وأمره ونهيه لجهله بما تؤول إليه أمورهم، ولو كان بها عالماً كان غير حكيم! وكفى بقولٍ قُبحاً أن يكون قائله تلجّأ في

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١١٩ .

(٢) نفسه ١١٥ .

(٣) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١.

(٤) القاضي القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٤٩٦/٢ .

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٠٨/١ .

(٦) الخيّاط: الانتصار ١١٧ .

زوال السفه عن خالقه إلى أن وصفه بالجهل بخلقه وبما تؤول إليه أمورهم وإلى ما يكون مصيرهم»[١] .

ويظهر من ردّ الخيّاط أنّ هشاماً يتحدّث عن حكمة الخالق ومصير عباده. والظاهر أنّ الخيّاط لم يتنبّه لمسألة هامّة هي ربط هشام العلم بالمشيئة أو الإرادة، إذ يرى أنّ علم الله صفة لله لا هي الله ولا هي غيره[٢]، في حين أنّ إرادة الله عنده هي حركة[٣] أي فعل؛ لأنّ الحركة عنده هي الفعل[٤] .

يميّز هشام إذَن بين العلم والمشيئة، ويظهر أنّه يردّ على من يجعل العلم هو الفعل؛ لأنّه لو كان الله لم يزل عالماً، كان لم يزل فاعلاً، فكان معه شيء في الأزل. أو أنّ تعلّق العلم بشيء يستدعي انكشاف ذلك الشيء، وانكشاف الشيء يستدعي حصول له، وكلّ حصول ووجود لغيره سبحانه مستند إليه فيكون من فعله، فيكون معه في الأوّل شيء من فعله[٥]. لعلّ هشاماً يريد ذلك لاسيّما أنّ أستاذه الإمام الصادقعليه‌السلام أنكر أن يكون الله عالم بمعنى يفعل[٦]. ولعلّه أيضاً ردّ على العلاف الذي يرى أنّ الله عالم بعلم هو هو، وقادر بقدرة هي هو[٧]، فلذلك ألزم ابن الراونديّ العلاف أن يكون علم الله قدرته[٨].

والملاحظ أنّ البغداديّ استمدّ لاحقاً محاكمته للعلاف على مقولته هذه

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١١٧ ـ ١١٨ .

(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ .

(٣) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٢ .

(٤) عالجت هذه المسألة بالتفصيل عند الحديث عن إرادة الله .

(٥) المجلسيّ: بحار الأنوار ٨٧/٤ .

(٦) الصدوق: عقائد الصدوق ٣١/٥ .

(٧) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٢٥/١ .

(٨) الخيّاط: الانتصار ٦٠/٥٩ .

من ابن الراونديّ: قال البغداديّ: إذا كان علم الله هو الله وقدرته هي هو، كان الله علماً وقدرة ... وعندها يكون المعلوم الله تعالى مقدوراً له أيضاً»[1] .

والجدير ذكره أنّ الخيّاط قد دافع عن العلاف وحاول جاهداً توضيح مذهبه[2] .

يفهم من هذا أنّ علم الله عند العلاف هو قدرته، فما يعلمه الله هو المقدور عليه، وكأنّ هشاماً في هذه الآيات يريد أن يبيّن للعلاف أنّ علم الله غير القدرة، وما يعلمه الله ليس بالضرورة قد حصل ووقع. وبهذا ميّز هشام بين العلم المشيئة أو القدرة. فالعلم عنده غير الخلق؛ لأنّ الخلق عنده هو الإرادة، والإرادة هي حركة وهي الخلق. ولهذا خالف أيضاً العلاف الذي رأى أنّ الإرادة لتكوين الشيء والقول له: كن، هي خلق للشيء»[3]. ويفسّر بشر بن المعتمر كلام العلاف بأنّ الخلق عنده إرادة وقول، وهذا ما أنكره عليه ورأى أنّ الخلق إرادة دون قول[4]. وبهذا يقترب بشر بن المعتمر من هشام بن الحكم الذي رأى أنّ الإرادة خلق والخلق إرادة. ويبدو أنّ هشاماً استمدّ هذا التمييز من أستاذه الإمام الكاظم عليه السلام[5].

وهناك احتمال آخر يدخل في هذا التمييز، هو أنّ ردّ هشام على من رفض أن يكون «علم الله على شرط»، والظاهر أنّ هذه المسألة قد أخذت محوراً من الجدل في عصره، يقول الأشعريّ: «اختلف المتكلّمون أن يكون الله علم

---

(١) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٠٨ .

(٢) الخيّاط: الانتصار ٦٠/٥١ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ١٧٥/٢.

(٤) نفسه.

(٥) الكراجكيّ: كنز الفوائد ٨١/١ .

الله على شرط، على مسألتين: فقال كثير من المتكلّمين من معتزلة البصريّين والبغداديّين إلا هشاماً وعبّاداً: إنّ الله يعلم أنّه يعذّب الكافر إن لم يَتُب من كفره وأنّه لا يعذّبه إن تاب من كفره ومات تائباً غير متجانف لإثم. وقال هشام الفوطيّ وعبّاد: لا يجوز ذلك، لِما فيه من الشرط، والله عزّ وجلّ لا يجوز أن يوصف بأنّه يعلم على شرط، وجوّز مخالفوهم أن يوصف الله بأنّه يخبر على شرط والشرط في المخبر عنه، ويعلم على شرط والشرط في المعلوم»[١].

يُلاحظ من نصّ الأشعريّ أنّ بعض المعتزلة كان ينكر أن يكون الله عالماً على شرط. فلعلّ قال هشام بن الحكم: «ما وجه قول الله لموسى وهارون: فقولا له قولاً ليّناً لعلّه يتذكّر أو يخشى» هل يجوز مثل هذا الكلام ممّن قد علم أنّ التذكرة والخشية لا تكون منه، وهل يصحّ إلا من المتوقّع المنتظر؟[٢]. هذه الإشارة من هشام لعلّها تأكيد على أنّ الإنسان يعذّب بكفره ويثاب بطاعته، وبالنتيجة هي تأكيد على أن يتحمّل الإنسان مسؤوليّة عمله، وكأنّه يريد أن يقول إنّ المعاصي غير منسوبة إلى الله من جهة الفعل، ولكنّه تعالى موصوف بالعلم بها قبل كونها.

وهذه المشكلة المرتبطة بعلم الله وإرادته ومشيئته قد أشار إليها لاحقاً الشيخ الصدوق الإماميّ، وقرّر أنّ المخالفين للمشيئة قد شنّعوا عليهم (أي على الشيعة) في ذلك ونسبوا إليهم القول: إنّ الله أراد المعاصي. ويؤكّد الصدوق أنّ الشيعة تقول: إنّ الله عالم بالمعاصي قبل كونها، وكلّها غير

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٤٠/١.

(٢) الخيّاط: الانتصار ١١٩.

منسوبة إلى الله من جهة الفعل؛ لأنّه شاء الله أن لا يكون شيء إلا بعلمه[١].

ويقول الإمام الصادقعليه السلام حين سأله أحدهم: لم يزل الله مريداً؟ فيجيبه الصادقعليه السلام: إنَّ المريد لا يكون إلا لمراد معه، بل لم يزل عالماً قادراً ثمّ أراد[٢].

ويقول الصادقعليه السلام أيضاً إنّ علم الله سابقاً للمشيئة، وإنّ العلم ليس المشيئة، وإنّ المشيئة حادثة[٣].

ولعلّ هشاماً أراد من هذه الآيات أن يؤكّد ما يريده الإمام الصادقعليه السلام، وبالتالي يرفض مقولة العلاف. ويتعزّز ذلك إذا عرفنا أنّ العلاّف كان يعتبر إرادة الله هي تكوين الشيء، عكس هشام الذي كان يرى أنّ الإرادة هي حركة، والحركة فعل، فالإرادة فعل. ووافق النظّام على رأي هشام[٤].

ولكنّ المشكلة أنّ الخيّاط فَهِمَ من هذا الكلام أنّ هشاماً «زعم أنّ الله تعالى أمَرَ موسى وهارون أن يَدعُوا فرعون إلى الإيمان به، وهو جاهل بما يجيبهما به لا يدري (أي الله) أيقبل منهما أو يردّ عليهما[٥]. ويتابع الخيّاط اعتراضه عليه وينسب إليه الكفر.

ونلفت النظر إلى أنّ هذا الكلام تأويل الخصم المعتزليّ على هشام، وهذا غير مقبول عادة من الخصم على خصمه.

---

(١) الصدوق:عقائد الصدوق ٣٠/٥و٣٢ ورد نصّ الصدوق هكذا:اعتقادنا في ذلك قول الصادقعليه السلام:... شاء الله أن لا يكون شيء إلا بعلمه... وبعدها يقول الصدوق:... وأراد أن تكون المعاصي غير منسوبة إليه من جهة الفعل، وأراد أن يكون موصوفاً بالعلم بها قبل كونها.

(٢) القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٥٠٢/٢ .

(٣) نفسه ٢/ ٥٠٣ ، ٥٠٧ .

(٤) عبد الرحمن بدويّ: مذاهب الإسلاميّين ٢٠٩ .

(٥) الخيّاط: الانتصار ١١٩ .

ومهما يكن فإنّ الخيّاط ينقل عن لسان ابن الراونـديّ أنّ هنـاك منـاظرات بين هشام والمعتزلة حول تأويل بعض الآيات القرآنيّـة، وأنّ المعتزلـة سـألته عن قوله تعالى ﴿**وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ**﴾[١].

ولم ينقل ابن الراونديّ تأويل هشام لهذه الآية، ويُعلِّل الخيَّاطُ ذلك بعجـزه عن التأويل[٢]، عكس ابن الراونديّ الذي وضّح قدرته على ذلك[٣].

والمهمّ في ذلك أنّ ما أورده هشام عن المعتزلة من آيات كلّها تدور حول الجبر والاختيار، وقد بيّن الخيّاط تأويل المعتزلة لها[٤]. وهذا الأمـر إشـارة لمـا ذكرناه سابقاً، من أنّ هذه الآيات تدور حول علم الله ومشيئته وحرّيّة الإنسان. ولعلّه في ذكره هذه الآيات لاسيّما ﴿**الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُم...**﴾ رَدّ على العـلاف الذي يرى أنّ علم الله يتناهى؛ لأنّ ابن الراوندي ينسب إلى العلاف أنّه اعتـلّ في قولـه تعالى ﴿**وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ على نهاية علم الله[٥].

وكأنّ هشاماً يريد أن يلزمه بهذه الآية، بأنّه لو كان علم الله يتنـاهى فالآيـة تحدّثنا عن علمه الآن، والعلم بالأحداث المتكرّرة لا حدود لهـا، فعلـم الله لا نهاية له.

والجدير ذكره أنّ الخيّاط يكذّب ابن الراونديّ في نسبته هذه[٦].

وتشير المصادر إلى أنّ «زرارة بـن أعـين» وافـق هشـاماً علـى قولـه فـي

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) نفسه ١٢٠.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه ١٢١، ١٢٢.

(٥) نفسه ٩٠، ٩١، ١٠٨.

(٦) نفسه ٩٠.

حدوث العلم[١]، وكذلك السكّاك تلميذ هشام[٢]. ووافقه مؤمن الطاق على أنّ الله لا يعلم شيئاً حتّى يكون[٣]، وكذلك أبو الحسين البصريّ مال إلى مذهب هشام ابن الحكم في أنّ الأشياء لا تُعلم قبل كونها»[٤]، وأنّ هشاماً وافق جهماً على قوله هذا[٥].

ويذكر الخيّاط «أنّ كلاً من هشام بن الحكم وهشام بن سالم وعليّ بن ميثم ومؤمن الطاق. وعليّ بن منصور والسكّاك فقولهم هو أنّ علمه مُحدَث وأنّه كان غير عالم فعلم[٦]، وأنّ السكنيّة ـ وهي فرقة من فرق العدل ـ تقول بقول هشام في العلم»[٧]. ويذكر لاحقاً أنّ كلام هشام هذا وغيره هو جهل بالله وكفر به[٨].

وأميل إلى القول: إنّ المعتزلة وتحديداً الجاحظ والخيّاط والبلخيّ هم وراء ما نُسب إلى هشام من قول أنّ الله لا يعلم الأشياء قبل كونها، وأنّ علمه حادث، وأنّه يعلم الأشياء بشعاع متّصل.

ولهذا أنقل النصوص نفسها التي ذكرها المعتزلة عن هشام :

---

(١) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣٩٥/٢؛ الأسفرايينيّ: التبصير في الدين ٤١/١ .

(٢) ابن حزم: الفصل ١٣٣/٤ .

(٣) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٧/١ .

(٤) نفسه ٨٥/١ .

(٥) نفسه ١٣٩/٤؛ الخيّاط: الانتصار ١٢٦ .

(٦) الخيّاط: الانتصار ٥ ـ ٦ ، بتصرّف .

(٧) نفسه ١٢٦ .

(٨) نفسه ١٢٥ ـ ١٢٦؛ ابن حزم: الفصل ١٣٩/٤ .

١ـ عن الجاحظ (ت ٢٥٥هـ):

قال الأشعريّ:

«حكى الجاحظ أنّ هشام بن الحكم قال: إنّ الله سبحانه إنّما علم ما تحت الثرى بالشعاع المتّصل منه، الذاهب في عمق الأرض، فلولا مُلامسته لِما هناك بشعاعه لَما درى ما هناك»[١].

ويوجّه الجاحظ نقداً إلى هشام، فيقول: «لو زعم هشام أنّ الله تعالى يعلم ما تحت الثرى بغير اتّصال ولا خبر ولا قياس كان قد ترك تعلّقه بالمشاهدة وقال بالحقّ»[٢].

نلحظ من كلام الجاحظ ونقده أنّ هشاماً يقول بأنّ الله يعلم الأشياء كما يعلمها الإنسان بالاتّصال أو الخبر أو القياس. وهذا تشبيه لعلم الله بعلم الإنسان. وهذا ما صرّح به الخيّاط لاحقاً بقوله: «إنّ هشاماً كان يزعم أنّ الله إنّما يستفيد العلم بالشيء عند كونه وحدوثه كما يستفيده الناس»[٣].

٢ـ الخيّاط (ت + ٣٠٠هـ):

يرى الخيّاط أنّ هشاماً يقول بأنّ الله كان غير عالم ثمّ علم[٤]، وأنّ علمه محدث[٥]، وأنّه جاهل بما تؤول إليه الأمور[٦]، وأنّه لا يعلم الأشياء حتّى تكون[٧]،

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٤٩١/١؛ البغداديّ: الفَرق بين الفِرق ٤٩.

(٢) نفسه.

(٣) الخيّاط: الانتصار ١١٥.

(٤) نفسه ٥ و٦ و٦٠.

(٥) نفسه ٦ و١٢٣ و١٢٤.

(٦) نفسه ١١٧.

(٧) نفسه ١٢٠.

وأنّه مات على قوله هذا[١] وهو جهل وكفر[٢].

وقد عالجت بالتفصيل سابقاً النصوص التي أوردها الخيّاط فلن أكرّر عرضها الآن.

٣ـ أبو القاسم الكعبيّ البلخيّ (ت ٣١٩هـ):

قال الأشعريّ:

«وحكى أبو القاسم البلخيّ عن هشام بن الحكم أنّه كان يقول: محال أن يكون الله لم يزل عالماً بنفسه، وإنّه إنّما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالماً، وأنّه يعلمها بعلم ... وقال: لو كان عالماً بما يفعله عباده لم يصحّ المحنة والاختيار»[٣].

هذه هي النصوص التي ذكرها المعتزلة عن هشام.

غاية المعتزلة من نسبة هذه الآراء إلى هشام

والواقع أنّه ينبغي التعامل مع هذه الآراء المنسوبة إلى هشام بحذر وشكّ؛ لِما بينه وبين والمعتزلة من خصومة فكريّة[٤]. وأميل إلى القول: إنّ للمعتزلة هدفاً من هذه المنسوبات يتناغم مع المنظومة العامّة التي يريد المعتزلة إثباتها لهشام، أي التجسيم والتشبيه، والقول بالجبر ثمّ الكفر والزندقة.

كيف ذلك؟

١ـ كما علمنا من نصوص المعتزلة السابقة أنّ هشاماً يرى أنّ علمه تعالى

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٢٤؛ ابن حزم: الفصل ١٣٩/٤.

(٢) نفسه ١٢٥ و١٢٦.

(٣) الأشعريّ: مقالاتّ الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٤٩٣٠٣٧/١ ـ ٤٩٤؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٩ ـ ٥٠؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ قطعة من الكلام.

(٤) بيّنت ذلك في هذا الباب ص ٧٦ ـ ١١٨.

كعلم العباد، بمعنى أنّ الله لا يعلم الأشياء إلا بشعاع أو قياس أو خبر كما يقول الجاحظ، فهذا يعني أنّ الله يشبه الإنسان، ولهذا قال المعتزلة إنّه يقول بأنّ الله جسم له طول وعرض وعمق ومَجَسّة ... وإنّه يشبه الأجسام التي خلق من جهة من الجهات ولولا ذلك لما دلّت عليه[١] .

والواقع أنّ هشاماً كما اتّضح في فصل التوحيد يرى بأنّ الله شيء لا كالأشياء، وهو لا يشبه الأشياء، خلافاً للعلاف المعتزليّ «الذي امتنع من القول بأنّ الله مخالف لخلقه»[٢]. وتبع العلاف في ذلك عبّاد بن سليمان الصيمريّ، ولو أنّه سلك مسلكاً يختلف عن مسلك العلاف في إثبات ذلك[٣]. وغيرها من الصفات الجسمانيّة والتي عرضتها بالتفصيل سابقاً .

٢ـ والغاية الثانية عندهم هو قول هشام بالجبر، وذلك أنّه إذا كان الله عنده جاهلاً بالأمور ولا يعلم الأشياء إلا حين كونها وأنّه لا يعلم ما يفعله عباده، فهذا يعني أنّ الإنسان مجبر على أفعاله.

ولهذا يقول البغداديّ نقلاً عن الورّاق[٤]: إنّ هشاماً يقول: «لو كان عالماً بما يفعله عباده قبل وقوع الأفعال منهم لم يصحّ منه إلا اختيار العباد وتكليفهم»[٥]، أو بمعنى آخر: لو كان عالماً بما يفعله عباده لم يصحّ منه المحنة والاختبار[٦].

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٦٣/١ . وغيره من المصادر ذكرتها في مكانها من هذا الفصل .
(٢) الجوينيّ: الشامل في أصول الدين ١٦٤، فصل: الله تعالى مخالفٌ لخلقه .
(٣) نفسه ١٦٤. ومن أراد التفصيل في ذلك فليراجع فصل توضيح حقيقة المختلفين (نفسه ١٥٨ ـ ١٦٥).
(٤) كان من المعتزلة وترك الاعتزال . راجع الخيّاط: الانتصار ١٤٩ و١٥٢، ويذكر الخيّاط أنّه أظهر الرفض وقال بقدم الاثنين. (١٥٠ و١٥٢).
(٥) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠ .
(٦) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٧/١ و ٤٩٤/١ .

ولهذا نُسب إليه القول بالجبر الشديد[1]؛ لأنّه لو كان الله يعلم الأشياء قبل كونها لما حَسُن منه الاختبار. ويدافع الشيخ المفيد عن هشام، ويرى أنّ هذا الكلام إنّما هو تخرّص من المعتزلة عليه، وأنّ الذي قال إنّ الله لو كان يعلم الأشياء قبل كونها لما حسن منه الاختبار هو هشام الفوطيّ والجهم من المعتزلة لا هشام بن الحكم[2].

٣ـ ونتيجة هذا القول هي أنّ علم الله كعلم العباد، ولهذا اعتبر المعتزلة كلام هشام جهلاً وكفراً[3]، ونسبوه إلى الزندقة والطعن في الإسلام[4].

وبَعْدُ هل أستطيع أن أتلمّس رأياً واضحاً لهشام حول العلم الإلهيّ؟

يورد الأشعريّ نصّاً هامّاً ربّما يُفهم من خلاله رأي هشام في علم الله. يقول الأشعريّ:

«وحكي عن هشام أنّه قال: إنّ العلم صفة لله وليس هي هو ولا غيره ولا بعضه، ولا يجوز أن يقال له مُحدَث، ولا يقال له: قديم؛ لأنّ الصفة لا توصف عنده. وكذلك قوله في سائر صفاته من القدرة والإرادة والحياة وسائر ذلك»[5].

يبدو من هذا النصّ، أنّ هشاماً يرفض أن يكون علم الله ذاته كما تقول المعتزلة والعلاّف، أو علم الله غيره كما تقول الزيديّة، وإنّما علم الله لا هو الله ولا هو غيره، لأنّه صفة، والصفة عنده لا توصف .

وتذكر المصادر السبب الذي من أجله قال هشام هذا الكلام عن الصفة،

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٩٨ ـ ٩٩ ؛ ابن حجر العسقلانيّ: لسان الميزان ٢٣٤/٦ نقلاً عن ابن قتيبة، وقد عالجت هذا الأمر بالتفصيل سابقاً .

(٢) المفيد: أوائل المقالات ٥٤ ، القول في علم الله بالأشياء .

(٣) الخيّاط: الانتصار ١٢٤؛ ابن حزم: الفصل ١٣٩/٤ .

(٤) نفسه ٤٠ ـ ٤١ .

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٢٢/١ .

وهو أنّ العلاف سأل هشاماً يوماً عن هذا الأمر، فقال: «من أين قلت: إنّ الصفة ليست الموصوف ولا غيره؟

قال هشام: مِن قِبَل أنّه يستحيل أن يكون فعلي أنا، ويستحيل أن يكون غيري، لأنّه إنّما أوقعه على الجسام والأعيان القائمة بنفسها، فلمّا لم يكن فعلي قائماً بنفسه ولم يَجُز أن يكون فعلي أنا وجب أنّه لا أنا ولا غيري. وعلّة أخرى أنت قائل بها يا أبا الهذيل: إنّ الحركة ليست مُماسّة ولا مباينة؛ لأنّها عندك ممّا لا يجوز المماسّة والمباينة، فلذلك قلت: إنّ الصفة ليست أنا ولا غيري، وعلّتي في أنّها ليست أنا ولا غيري علّتُك في أنّها لا تماسّ ولا تباين، فانقطع أبو الهذيل ولم يردّ جواباً»[1].

إنّ هذا النصّ يُبيّن عمق تفكير هشام وإلزاماته على الخصم؛ فإنّه مثلاً استعان برأي للعلاف لإثبات رأيه وإفحام خصمه. ولعلّ هذا النصّ يشجّع على القول بأنّه كان يقول بكلام أستاذه الإمام الصادقعليه السلام الذي روى عنه: «إنّ العلم من كماله تعالى»[2]، «وإنّ الله علم لا جهل فيه»[3]، فعلمه تعالى لا هو الله ولا هو غيره.

ولكن ... هل تأثّر هشام بالقرآن الكريم في الآية ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾، أي أنّ الله لا يوصف، وكيف يوصف؟ كما قال الإمام الباقر[4] والد الإمام الصادقعليهما السلام.

من الممكن أن يكون ذلك وهو المعروف بتعليم القرآن، ولكن لا توجد

---

(١) المسعوديّ: مروج الذهب ١١٤/٤ ، ١١٥ .

(٢) مسند هشام بن الحكم ، رقم ٢٩ .

(٣) نفسه ٣٠.

(٤) القاضي القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٤٠٨/٢ .

بين أيدينا نصوص تؤكّد ذلك سوى ما ذكرته من روايات هشام عن أستاذه الإمام الصادق، ولأنّه من أتباعه وأصحابه والمقرّبين إليه، أميل إلى القول: إنّه يقول بما يرويه عن أستاذه، ولذلك قال عن العلم ما قاله.

ولا شكّ أنّ هذا ترجيحات واحتمالات بسبب ضياع مؤلّفات هشام نفسه، والحكم الفصل يكون مرهوناً للزمن في حال العثور على أيّ من مؤلّفاته .

٢ ـ البَداء

من المسائل المتعلّقة بعلم الله مسألة البَداء، وهي مسألة اتُّهم فيها الشيعة بشكل عامّ، «قال الجاحظ في كتابه «الحجج في النبوّة»: «ليس على ظهرها رافضيّ إلا وهو يزعم أنّ ربّه مِثله وأنّ البدوات تَعرِض له وأنّه لا يعلم الشيء قبل كونه إلا بعلم يخلقه لنفسه»[١].

من هذا يظهر أنّ البَداء عند الشيعة يتعلّق بعلم الله وفعله. ويؤيّد ذلك الكراجكيّ فيرى أنّ المخالفين قد شنّعوا على الإماميّة قولهم بالبداء؛ لظنّهم (أي المخالفين) أنّ البداء يؤدّي إلى القول بأنّ الله تعالى عَلِمَ في البداء ما لم يكن يَعلَم[٢]. وإلى هذا أشار الأشعريّ الذي طرح مسألة البَداء بعد علم الله مباشرة[٣].

ويعرّف الخياط البداء الذي يقصده هشام بن الحكم والرافضة فيقول: وإنّ جميعهم (أي الرافضة) يقول بالبداء، وهو أنّ الله يخبر أن يفعل الأمر ثمّ يبدو

---

(١) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٧٣/١ .

(٢) الكراجكيّ: كنز الفوائد ٢٢٧/١ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٠٩/١ . ونصّ الأشعريّ: «وأمّا جملة قول الرافضة ... يقول بالبداء . وهو أنّ الله يخبر أنّه يفعل الأمر ثمّ يبدو له فلا يفعله ... فأمّا جملتهم ومشايخهم مثل هشام بن سالم وشيطان الطاق وعليّ بن ميثم وهشام بن الحكم وعليّ بن منصور والسكّاك ، فقولهم ما حكيت عنهم» .

له فلا يفعله»[١].

وقد رفض الإمام الصادق عليه السلام هذا الفهم الخاطئ لمعنى البداء وحذّر منه، ودعا أصحابه للتبرّؤ ممّن يقول به. قال الصادق عليه السلام: «مَن زعم أنّ الله بدا له في شيء اليوم لم يعلمه أمس فأبرَؤا منه»[٢]، «ومن زعم أنّ الله تعالى بدا له في شيء بداءَ ندامة، فهو عندنا كافر بالله العظيم»[٣].

ولعلّ النقد على الشيعة بقولها بالبداء كانت بدايته من الزيديّة، فالنوبختيّ يذكر أنّ سليمان بن جرير المعاصر لهشام بن الحكم هو الذي قال لأصحابه: إنّ أئمّة الرافضة وضعوا لشيعتهم مقالتين البداء والتقيّة[٤].

وبعد هذه اللفتة من النوبختيّ حاول الشيعة الإماميّة لاحقاً أن يوضّحوا معنى البداء، فالشيخ الصدوق يرى أنّ البداء هو أن يمحو الله ما كان ويثبت ما لم يكن[٥]، بناء على قوله تعالى ﴿**يَمْحُوا اللهُ ما يشاء ويثبتُ وَعِندَهُ أُمُّ الكِتابِ**﴾. وأنّ البداء هو كنسخ الشرائع والأحكام بشريعة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله ونسخ الكتب بالقرآن أمّا من زعم أنّ الله بدا له في شيء اليوم لم يعلمه أمس أو بدا ندامة فهو عند الإمام الصادق عليه السلام كفر يستلزم التبرّؤ من قائله[٦].

إنّ البداء عند الصدوق هو النسخ، ولو أنّ الأشعريّ يورد أنّ البداء عند الرافضة ليس على معنى النسخ، ولكن على معنى أن لم يكن في الوقت الأوّل

---

(١) الخيّاط: الانتصار ٦.

(٢) الصدوق: كمال الدين ٦٩ باب اعتراض الزيديّة على الإماميّة؛ عقائد الصدوق ٤١.

(٣) عقائد الصدوق ٤١.

(٤) النوبختيّ: فرق الشيعة ٦٤، ٦٥.

(٥) الصدوق: عقائد الصدوق ٤٠.

(٦) نفسه ٤١.

عالماً بما يحدث له في البداء[١]. ويأتي الشيخ المفيد ويلفت النظر إلى أنّ استعمال مصطلح البداء على الله تعالى إنّما هو على وجه الاستعارة كما يُطلق عليه الغضب والرضا مجازاً غير حقيقة[٢].

والظاهر أنّ المعتزلة كانوا ينكرون على الإماميّة استخدام مصطلح البداء، أو أنّ هذا المصطلح يعني عند المعتزلة هو التجدّد في علم الله[٣]، ولعلّ هذا ما دعا الشيخ المفيد أن يشير بوضوح إلى أنّ مصطلح البداء يُستخدَم مجازاً لورود السمع فيه، وأنّ البداء هو النسخ المتعارَف عليه عند جميع المسلمين، وليس بينه وبين كافّة المسلمين خلاف وإنّما الخلاف في اللفظ[٤].

لعلّه يقصد بذلك أنّ الإماميّة تستعمل مصطلح البداء، والمعتزلة تطلق عليه مصطلح النسخ، وهما بمعنى واحد، وأنّ الخلاف ما بين الشيعة والمعتزلة فيه خلاف في الاسم دون المسمّى، كما يقول المفيد[٥]. وقد أشار إلى هذا ابن الراونديّ سابقاً بقوله إنّ «حُذّاق الشيعة يذهبون إلى ما يذهب إليه المعتزلة في النسخ، فالخلاف بينهم وبين هؤلاء في الاسم دون المسمّى»[٦]. وهذه اللفتة من ابن الراونديّ قد أشار إليها كلّ من الشيخ الصدوق[٧] والمفيد[٨] والمرتضى[٩].

ويرفض الخيّاط ما يزعمه ابن الراونديّ من أنّ الرافضة لا تعرف البداء

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٦٢/٢ .
(٢) المفيد: تصحيح اعتقادات الصدوق ٥١ .
(٣) الكراجكيّ: كنز الفوائد ٢٢٨/١ .
(٤) المفيد: أوائل المقالات ٩١ .
(٥) نفسه.
(٦) الكراجكيّ: كنز الفوائد ٢٥٧/١ .
(٧) الشيخ الصدوق: عقائد الصدوق ٤٠ .
(٨) المفيد: أوائل المقالات ٥٠ .
(٩) الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ٨٧/١ .

بمعنى النسخ إلا نفر قليل منهم قال بذلك بعد اتّصالهم بالمعتزلة، وأمّا الرافضة بأسرها فتقول بالبداء في الإخبار وليس القول بالنسخ[١]. وعند الخيّاط أنّ البداء في الإخبار الذي يقول به الرافضة، هو أنّ الله يُخبِر أن يفعل الأمر ثمّ يبدو لـه فلا يفعله[٢].

وهكذا يرى الخيّاط أنّ مَن قال بالبداء بمعنى النسخ هم أتباع المعتزلة مـن الشيعة، وإلا فإنّ الشيعة قبل صحبة المعتزلـة تقـول بالبـداء فـي الإخبـار أي التغيير وظهور ما لم يكن الله عالماً به ثمّ علمه بالبداء[٣].

ومن هنا نسب المعتزلة إلى هشـام القـول بـأنّ الله لا يعلـم الأشـياء قبـل كونها[٤]؛ لأنّ الله يبدو له[٥]. وأميل إلى القول إنّ هذا الأمر من مختلقات المعتزلة عليه و على والشيعة عامّة؛ لأنّه لن يتجاوز فـي كلامـه عـن البـداء مـا ذكـره الصدوق والمفيد من آراء وروايات حول البداء.

٣ـ القدرة والحياة

ومن المسائل المرتبطة بالعلم الإلهيّ مسألة القدرة والحيـاة؛ لأنّ أصـحاب الفرق يجعلون العلم هي الصفة الموضّحة لسائر الصفات عنـد هشـام[٦]. وقـد عالج العلاف القدرة مع العلـم، فقـال: العلـم والقـدرة هـي البـاري[٧]. ويـورد

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٢٧.

(٢) نفسه ٦٠.

(٣) كنـز الفوائد ٢٢٧/١.

(٤) راجع ما ذكرته سابقاً عن هذا الأمر.

(٥) الشريف المرتضى: الشافي ٨٢/١؛ القاضي عبد الجبّار: المغني ٢٠، القسم الأوّل ٣٨.

(٦) الأشعريّ: مقالات الإسلاميين ٣٨/١، ١٨٥، ٤٩٤؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٦/١.

(٧) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٣٦/١.

الأشعريّ إلزاماً على كلام العلاف هذا[١]، وأيضاً قبله ابن الراونديّ[٢] الذي اقتبس منه البغداديّ هذا الإلزام[٣].

إنّ العلاف أراد تأكيد الفرد لا الكثرة في الذات الإلهيّة، فالعلم والقدرة والحياة هي الذات نفسها وليست صفات لها، وعلى حدّ تعبير الأشعريّ عنه سابقاً «إنّ الله عالم بعلم هو هو، وقادر بقدرة هي هو، وهو حيّ بحياة هي هو».

ومن المؤكّد أن يعارض هشام بن الحكم موقف العلاف هذا؛ لأنّه لا يتوافق مع النظام الفكريّ عن الصفات لديه، فالعلم والقدرة والحياة عنده هي صفات لله[٤]، عكس العلاف كما رأينا.

وإذا كان الشهرستانيّ قد نقل نصّاً واضحاً في نقده على العلاف حول علم الله[٥]، فإنّ هذا الأمر لم يتحقّق بوضوح حول القدرة والحياة الإلهيّة، فتضاربت النصوص حول رأي هشام في القدرة والحياة:

ويذكر الأشعريّ أنّ هشاماً يرى أنّ العلم صفة لله لا هي الله ولا هي غيره ... لا مُحدَث ولا قديم ... وكذلك قوله في القدرة والحياة[٦]، ولكنّه يعود في مكان آخر فينقل عكس ذلك، أي أنّه «حكى حاكٍ أنّ قول هشام في القدرة كقوله في العلم»[٧].

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٣٦/١.
(٢) الخيّاط: الانتصار ٥٩ ، ٦٠ .
(٣) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٠٨ .
(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق ريتر ٣٨/١ .
(٥) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ .
(٦) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٢٢/١ .
(٧) نفسه ٤٩٤/١ .

يقصد بذلك أنّ هشام بن الحكم يقول بأنّ القدرة حادثة؛ لأنّ العلم عنده حادث حسب ما يوضّحه الأشعريّ: «وليس قول هشام في القدرة والحياة كقوله في العلم إلا أنّه لا يقول بحدوثهما»[١]، أي أنّ العلم حادث، بينما القدرة والحياة غير حادثين، وهذا يتناقض وما أورده الأشعريّ عن هشام بأنّ القدرة والحياة لا محدثة ولا قديمة .

إنّ القدرة والحياة إذاً عند هشام حسب نصوص الأشعريّ:

١ـ إمّا حادثان .

٢ـ وإمّا غير حادثين ولا قديمين، بل هما صفة لله لا هي الله ولا هي غيره.

ونسير خطوة في النصوص فنجد الشهرستانيّ يؤكّد حدوث علم الله وقدرته وحياته وسائر صفاته عند هشام[٢]، بل يضيف أنّه تعالى لم يكن قبل حدوث هذه الصفات عالماً ولا قادراً ولا حيّاً.[٣] ووافق زرارةُ بن أعين هشاماً على هذا الرأي حسب تعبير الشهرستانيّ[٤]، والظاهر أنّ الشهرستانيّ يريد أن يقول: إنّه كان يرى أنّ الله لم يكن قادراً ولا حيّاً ثمّ أصبح قادراً وحيّاً.

ويتراءى أنّ ما نسبه الشهرستانيّ إليه من أنّ الله لم يكن حيّاً ولا قادراً ثمّ خلق لنفسه هذه الحياة والقدرة إنّما هو من المختلقات؛ لأنّ هذا القول يؤدّي إلى أنّ الخالق لا يتّصف بصفة ولا يمكن أن يخلق شيئاً؛ لأنّه لم يكن حيّاً ولا قادراً، فهل من المعقول عندئذ أن يخلق شيئاً؟ وليس هشام بهذه المثابة من

---

(١) نفسه ٤٩٤/١ . وقد عالجت مسألة علم الله سابقاً ، وبيّنت أن هشاماً يرى أنّ الله عالم، وعلمه لا هو الله ولا هو غيره، لأنّه صفة والصفة عنده لا توصف ص ١٣٠ وما بعد.

(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٦/١ .

(٣) نفسه.

(٤) ابن الجوزيّ: تلبيس إبليس ١٠٧/١؛ الأسفرايينيّ: التبصير في الدين ١٢٠/١ .

السخافة[١]. ويتعزّز ذلك بأنّ الخيّاط المعتزليّ قد أشار إلى هذه النتيجة بصراحة، وهي أنّ السكّاك تلميذ هشام قد ناظر جعفر بن حرب حول هذه المسألة، وفيها انقطع السكّاك ـ حسب نقل الخيّاط ـ ممّا جعل جعفراً يقول له وهو آخذاً بنعله: دُلّ على أنّ هذه النعل لم تصنع العالم إذ كنتَ قد أجزتَ أن يصنعه مَن ليس بحيّ ولا قادر ولا عالم! فلم يأتِ بشيء (أي السكّاك)[٢].

ومهما يكن فإنّ هذه المناظرة ـ لو صحّت ـ فهي مناظرة مع تلميذ هشام لا هشام نفسه، وغير ملزمة لهشام بشيء. ولكنّ الواضح أنّ المعتزليّ قد ألزم تلميذ هشام بأنّ الله إذا لم يكن حيّاً ولا قادراً ثمّ صار حيّاً قادراً فهذا يعني أنّه عاجز، فما الفرق عندئذ بين الله والأشياء؟ فضلاً عن ذلك، فلعلّ ما أورده الشهرستانيّ والأشعريّ عن هشام قوله: إنّ الحياة والقدرة حادثة كالعلم، هي إلزامات من الخصوم عليه؛ فإن الخصوم عندما ذكروا أنّه قال: إنّ العلم حادث ألزموه بضرورة القول بحدوث القدرة والحياة وسائر الصفات، كما فعلوا مع جهم بن صفوان، ونسبوا بسببه هشاماً إلى الجهميّة.

يقول الأشعريّ: «... فألزموه مخالفوه أنّ لله علماً محدثاً إذ زعم أنّ الله قد كان غير عالِم ثمّ عَلِم. ويجب على أصله أن يقول في القدرة والحياة كقوله في العلم...»[٣].

فلذلك أرجّح أن يكون رأي هشام في القدرة والحياة أنّهما صفة لله لا هي الله ولا هي غيره، كما ذكر الأشعريّ في بعض النصوص، و من هنا يتكامل هذا الرأي مع رأيه في صفة العلم بأنّها لا هي الله ولا هي غيره.

---

(١) الشيخ عبد الله نعمة: هشام بن الحكم ١٤٩ .

(٢) الخيّاط: الانتصار ١١١ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٩٤/١ .

وبهذا أستطيع أن أجمع بين ما ذكره الشهرستانيّ من أنّ هشاماً يقول بأنّ القدرة والحياة كقوله في العلم، وبين ما أورده «الأشعريّ من أنّ القدرة والحياة والعلم صفات لله لا هي الله ولا هي غيره. وهذا الرأي يتعزّز أكثر بما رواه هشام بن الحكم عن الإمام الصادقعليه السلام في ردّه على الزنديق بأنّ علم الله وإحاطته وقدرته سواء[١].

والأهمّ أنّ أصحاب هشام لم يتفهّموا جيّداً نظريّته حول الصفات عن قصد أو عن عدمه، فلذلك نقلوا إلى الإمام الكاظمعليه السلام أنّه يزعم أن العلم والقدرة والكلام تجري مجرىً واحداً ليس شيء منها مخلوقاً[٢].

وهذا يعني أنّه يقول: بأنّ الصفات قديمة. ولم يُنسب إليه أحد هذا الكلام، وهو لا يتوافق مع كلامه في أنّ صفات الله لا هي الله ولا هي غيره.

ولنتابع ما نسب إلى هشام من كلام حول القدرة الإلهيّة. روي عنه أنّه يقول «إنّ الله متناهي الذات غير متناهي القدرة[٣].

فإذا كان الله جسماً عنده فإنّه متناهي الذات حكماً؛ لأنّ الأجسام لها حدود، كالطول والعرض والعمق فهي متناهية، فلذلك قيل عن هشام «إنّ الجبل أكبر منه»[٤]. وحكماً هذه النسبة من الإلزامات على هشام أو المختلقات عليه[٥].

ويظهر أنّ هشام بن الحكم كان يرى أنّ الله غير متناهي القدرة. ولعلّه

---

(١) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ٢٢.
(٢) الشيخ الصدوق: التوحيد ١٠٠.
(٣) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١/١٨٤؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١١/٦٢.
(٤) ابن الجوزيّ: تلبيس إبليس ١/١٠٦.
(٥) وقد علّقت على هذا الكلام سابقاً أثناء الحديث عن مقولة هشام إنّ الله جسم لا كالأجسام.

بذلك يردّ على العلاف وجهم بن صفوان؛ فابن الراونديّ نسب إلى العلاف القول بتناهي العلم والقدرة[١]، ولو أنّ الخيّاط يعتبر ما أورده ابن الراونديّ كذباً وباطلاً[٢].

وقال جهم أيضاً بتناهي مقدورات الله[٣]، وهذا دعاه إلى القول بفناء الجنّة والنار[٤]. ووافق العلاف جهماً بتناهي مقدورات الله، ولكن من دون أن يقول بفناء الجنّة والنار، بل قال ببقائهما، ولكن تنقطع حركات أهل الجنّة والنار، فهما ساكنان ليس فيهما حركة[٥]، فلذلك قيل عن العلاف «إنّه جهميّ الآخرة، أو قدريّ الأولى وجهميّ الآخرة»[٦] .

وقول هشام في عدم تناهي مقدورات الله هو ردّ على كلّ من العلاف وجهم؛ فالله عنده قادر، وقدرته غير متناهية. ولكن هل يقدر الله على الظلم والكذب؟ يورد الخيّاط أنّ هشام بن الحكم وافق النظّام بأنّ الله لا يقدر على الظلم والكذب؛ لأنّهما لا يقعان إلا من ذي آفة مجتلب لمنفعة أو دافع لمضرّة، والله عن هذه الصفة متعالٍ[٧]. وأنّه كان يوافق النظّام بأن يحيل قول من وصف الله بالقدرة على الظلم وإدخال أهل الجنّة إلى النار، وقد أخبر بتخليدهم في الجنّة وجعله ثواباً على طاعاتهم في دار الدنيا،... لأنّ ذلك ظلم

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٠٨ .

(٢) نفسه.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق ريتر ٢٢٤/١ .

(٤) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣١١/١ .

(٥) نفسه.

(٦) الإيجيّ: المواقف ٦٦٠/٣ .

(٧) الخيّاط: الانتصار ٤٩ .

لا يجوز في صفة الله[1].

ولكنّ الشيخ المفيد لا يوافق الخيّاط، بل يورد عكس ذلك، ويرى أنّ جماعة الإماميّة والمعتزلة كافّة إلا النظّام يقولون: إنّ الله قادر على خلاف العدل كما أنّه قادر على العدل وقادر على ما علم أنّه لا يكون كاجتماع الأضداد ونحو ذلك من المحال[2].

هذا النصّ عن المفيد يثبت أنّ النظّام لا يصف الله بالقدرة على الظلم والقيام بالاستحالات، في حين نجد المفيد يبيّن أنّ الإماميّة كافّة تقول عكس النظّام، وترى أنّ الله قادر على خلاف العدل كما أنّه قادر على العدل إلا أنّه لا يفعل جوراً ولا ظلماً ولا قبحاً[3]. وهذا يعني أنّ الإماميّة ترى أنّ الله قادر على كلّ شيء حتّى الظلم والقبح والجور، ولكنّه لا يفعل ذلك، في حين ينكر النظّام على الله القدرة على الظلم؛ لأنّ الظلم آفة والله متعالٍ عن الآفات.

السؤال المطروح الآن: ما هو موقف هشام حقيقة؟

من الصعوبة أن نجزم برأي هشام، ولكن من المرجّح أنّه يقول بأنّ الله قادر على كلّ شيء؛ لأنّه ورد عنه أنّه قال بأنّ الله غير متناهي القدرة، ولأنّ هناك رواية تبيّن أنّه يقول بقدرة الله على الاستحالات، كما يقرّر ذلك الشيخ المفيد سابقاً عن رأي الإماميّة عامّة.

تذكر الرواية أنّ هشام بن الحكم ضَعُف يوماً أمام زنديق يُدعى عبد الله الديصانيّ حول قدرة الله، فقال الديصانيّ لهشام: ألك ربّ؟

قال (هشام): بلى.

---

(١) نفسه ٢٦.

(٢) المفيد: أوائل المقالات ٥٩.

(٣) نفسه.

قال (الديصانيّ): قادر.

قال (هشام): نعم. قادر قاهر.

قال (الديصانيّ): يقدر أن يُدخِل الدنيا كلّها في البيضة لا تَكبُر البيضة ولا تَصغُر الدنيا؟

قال (هشام): النظرة[1] (أي أعطِني مهلة للتفكير أو السؤال).

وتبيّن الرواية لاحقاً أنّ الإمام الصادقعليه السلام أجاب هشاماً عن المسألة، وعاد هشام فبيّن للزنديق الجواب.

والذي أودّ قوله هو أنّ مجرّد ردّ هشام على الزنديق بجواب الإمام الصادقعليه السلام. يعني أنّ هشاماً يؤمن بقدرة الله المطلقة حتّى على الاستحالات؛ لأنّه إدخال الدنيا في البيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا أمر مستحيل، ولكنّ الله لا يفعل ذلك[2] .

وهكذا يترجّح أن يكون هشام قد وافق الإماميّة عامّة في هذه المسألة كما يقول المفيد، فيخالف النظّام وتضعف مرويّة الخيّاط.

وتذكر المصادر أنّ هشام بن الحكم قد ربط بقاء أهل الجنّة ونعيمهم بقدرته تعالى. ويُفهم هذا من خلال محاورة أجراها هشام مع النظّام يرويها ابن قتيبة، «عليّ بن محمّد بن قتيبة قال: حدثّني أبو بكر يحيى بن أبي بكر، قال النظّام لهشام بن الحكم: إنّ أهل الجنّة لا يبقون في الجنّة بقاء الأبد، فيكون بقاؤهم كبقاء الله، ومحال أن يبقوا كذلك.

---

(١) الكلينيّ: الكافي ٧٩/١ ، ١٠٨؛ الصدوق: التوحيد ١٢٢؛ ابن شهر آشوب: متشابه القرآن ٤٨/١ (مختصرة)؛ بحار الأنوار ٢٥٢/٥٨ نقلاً عن التوحيد .

(٢) القاضي القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٣٨٢/٢ ، ٣٨٣ ، ويوجد على هذا الحديث تعليقات أخرى .

قال هشام: أهل الجنّة يبقون بمُبقٍ لهم، والله يبقى بلا مُبقٍ»[١] .

ويظهر أنّ لهذه المناظرة تتمّة، لأنّ الكشّيّ نفسه يعود في مكان آخر من كتابه فيورد تتمّتها:

قال النظّام: محال أن يبقوا إلى الأبد .

قال هشام: إلى ما يصيرون ؟

قال النظّام: يدركهم الخمود.

قال هشام: فبلغك أنّ في الجنّة ما تشتهي الأنْفُس؟

قال النظّام: نعم .

قال هشام: فإذا اشتَهَوا وسألوا ربّهم البقاء الأبد؟

قال النظّام: إن الله لا يُلهمهم.

قال هشام: فلو أنّ رجلاً من أهل الجنّة نظر إلى ثمرة على شجرة فمدّ يده ليأخذها، فتدلّت إليه الشجرة والثمرة، ثمّ حانت منه لفتة فنظر إلى ثمرة أخرى فمدّ يده إليها ليأخذها، فأدركه الخمود ويداه معلّقتان بشجرتين، فارتفعت الأشجار وبقي هو مصلوباً. أفبَلَغك أنّ في الجنّة مصلوباً؟!

قال النظّام: هذا محال.

قال هشام: فالذي أتيتَ به أمحل منه، أن يكون قوم خُلِقوا وأُدخِلوا الجنّة أن يموتوا فيها يا جاهل»[٢] .

إنّ قدرة الله عند هشام غير متناهية، بل هي تؤمّن بقاء أهل الجنّة ونعيمهم، وهذا ما رفضه العلاف. قيل لأبي الهذيل: أفليس (الله) المُبقّي لِما يبقى منه،

---

(١) رجال الكشّيّ ٢٧٤ ـ ٢٧٥؛ بحار الأنوار ١٤٣/٧ ، ح٦٦ ، باب ٢٣ ، الجنّة ونعيمها .

(٢) الكشّيّ: رجاله ٢٣٤ .

والمسكّن لكلّ ساكن منه، والمُحيي لكلّ ذي روح؟ قال: بلى، فقيل له: فيجوز أن يبقّي شيئاً لا يوصف بالقدرة على تبقيته ولا يجوز منه إفناؤه، وأن يحيي شيئاً ويسكّنه وليس بقادر على إماتته ولا تحريكه؟ قال: نعم ! ولو يقول بخلاف هذا ترك قوله[١].

وقول العلاف هو «أنّ الله إذا فعل بقاءهم وسكونهم استحال أن يقال: هو قادر على أن يفعل بهم ما قد فعله، وأن يوجد فيهم ما قد أوجده. ولكنّه كان قبل أن يخلق البقاء لهم والسكون فيهم قادراً على خلق البقاء وخلق السكون وعلى أضدادهما. فلمّا خلق الحياة لهم والبقاء والسكون استحال القول بأنّ الله يقدر على أن يفعل الحياة التي قد فعلها والسكون الذي قد فعله أو البقاء الذي أوجده أو أضدادهما من الإفناء والحركة والموت؛ لأنّ الفعل إذا خرج من القدرة خرج ضدّه منها بخروجه»[٢].

ويوضّح البغداديّ موقف العلاف من هذه المسألة، فيقول:

«وقوله في هذا الباب شرٌّ من قول مَن قال بفناء الجنّة والنار كما ذهب إليه جهم؛ لأنّ جهماً وإن قال بفنائهما فقد قال بأنّ الله عزّ وجلّ قادر بعد فنائهما على أن يخلق أمثالهما، وأبو الهذيل يزعم أنّ ربّه لا يقدر بعد فناء مقدوراته على شيء»[٣].

وقد دافع الخيّاط عن أبي الهذيل واعتذر له اعتذارين[٤]، ولكنّ البغداديّ

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٧ .

(٢) نفسه ١٠ ـ ١١ .

(٣) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٢٢ ـ ١٢٤ .

(٤) الخيّاط: الانتصار ١٥ ـ ١٦ .

يردّ على الخيّاط ويفنّد دفاعاته[١]. واللافت أنّ «المردار (ت ٢٢٠) المعتزليّ[٢] قد شنّع عن العلاف في هذه المسألة، فقال: «يلزمه إذا كان وليّ الله عزّ وجلّ في الجنّة قد تناول بإحدى يَدَيه الكأسَ وبالأخرى بعضَ التحف، ثمّ حَضَر وقت السكون الدائم، أن يبقى وليّ الله عزّ وجلّ أبداً على هيئة المصلوب!»[٣].

ونلاحظ أنّ ردّ المردار شبيه جدّاً بحوار هشام السابق، وقد خَلَص إلى النتيجة نفسها.

والواقع أنّ هشام بن الحكم ما قال بقدرة الله غير المتناهية حتّى على جمع المستحيلات إلا كموقف واضح من مقولة العلاف حول قدرة الله المتناهية والعاجزة.

٤ـ إرادة الله

«قال هشام بن الحكم: إنّ إرادة الله سبحانه حركة، وهي معنى، لا هي الله ولا غيره، وإنّها صفة لله...»[٤].

ماذا يُفهم من هذا النصّ؟ وماذا يقصد هشام من قوله: إنَّ إرادة الله حركة ومعنى؟

يفسّر هشام القصد من الحركة والمعنى، فيقول: الحركة فِعل، والسكون

---

(١) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٠٤ .

(٢) أبو عيسى بن صبيح الكوفيّ الزاهد من رجال المعتزلة. راجع عنه الباب الخامس، فصل أثر هشام في المعتزلة.

(٣) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٠٣ .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٥١٥/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥١ ـ ٥٢؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة ١٤١/٢؛ الإيجيّ: المواقف ٦٨٢/٣؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٧/١ وهو يذكر الرأي عن لسان أصحاب هشام ، علماً أنّه ينقل ذلك عن الأشعريّ بقوله: «قال أبو الحسن الأشعريّ...!».

ليس بفعل[1]، وأنّ الحركة معنى، والسكون ليس بمعنى[2].

إذا كانت إرادة الله عند هشام معنى والحركة معنى فهذا يعني أنّ إرادة الله حركة. وإذا كانت إرادة الله حركة، والحركة فعل عنده نتج عن هذا ـ بالقياس المنطقيّ ـ أنّ الإرادة فعل.

لا يبتعد هشام في تقريره هذا عن أستاذه الإمام موسى الكاظمعليه السلام، بل لعلّه قد استمدّ منه قوله بأنّ إرادة الله هي فعل؛ لقول الكاظمعليه السلام: «الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، والإرادة من الله إحداثه الفعل لا غير ذلك؛ لأنّه جلّ اسمه يهمّ ولا يتفكّر»[3].

ويوافق هشاماً على رأيه في أنّ إرادة الله حركة كلّ من هشام بن سالم الجواليقيّ[4]، وعليّ بن ميثم التمّار، وأبو مالك الحضرميّ من الإماميّة[5].

وقد تسرّب أثر هذا الرأي إلى تلميذ هشام بن الحكم أبي جعفر محمّد بن خليل السكّاك، فإنّه تابعه على تفسير الإرادة بالحركة وأثبت أنّ الله متحرّك. «وقد سأله بعض الأشعريّين فقال له: «إذا أجَزت عليه (أي على الله) الحركة، فهلا أجَزت عليه أن يطفر! فقال: لا يجوز عليه الطَّفْر؛ لأنّ الطفر إنما يكون فراراً من ضدّ أو اتّصالاً بشكل. فقال له: فالحركة أيضاً كذلك، فلم يأت بفرق»[6].

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٤/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ١١٤ .

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٤٤/١ .

(٣) الكراجكيّ: كنز الفوائد ٢٦/١ .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٥١٥/١؛ الإيجيّ: المواقف ٦٨٢/٣؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥١ ـ ٥٢ .

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٢/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٢ .

(٦) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢٣١/٣ .

ولا أدري إذا كان السكّاك لا يفسّر الحركة بالفعل كما فسّرها أستاذه أم لا، والجواب عن تفسير هشام للحركة بالفعل واضح ولا يتأتّى فيه نقض الأشعريّ، فكيف خَفِي ذلك على السكّاك؟! لكن بعد أن اعتبرنا السكّاك تلميذاً لهشام لا بدّ أنّه كان يريد من الحركة الفعل كما هو رأي أستاذه[١].

ووافق الشيخ المفيد هشاماً على أنّ إرادة الله هي فعله تعالى[٢]، وإلى هذا ذهب محمّد بن النعمان الأحول المعروف بـ «مؤمن الطاق»[٣].

ومن الطريف أنّ النظّام ينفي الإرادة، ويوافق الشيعة ـ أو بالأحرى يوافق هشاماً ـ على أنّها فعل، فيرى أنّ الله عالم كامل، وأنّه يفعل بمقتضى علمه، وإرادته هي فعله»[٤]، «وأنّه إذا وصف الخالق بالإرادة شرعاً في أفعاله، فالمراد بذلك أنّه خالقها ومنشئها على حسب ما عَلِم، وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال العباد أو لقيام الساعة فمعناه أنّه آمر بذلك وحاكم أو مُخبِر به»[٥]. ثمّ هو يقول: «والإرادات حركة النفس، ولم يُرِد بهذه الحركة حركة النقلة، وإنّما الحركة عنده مبدأ تغيّرٍ ما، كما قالت الفلاسفة من إثبات حركات في الكيف والكمّ والوضع والأين ومتى إلى أحوالها»[٦]. فهو إذن يجري مجرى هشام في أصل الفكرة وهي أنّ الإرادة حركة وهي فعل، ويتابعه على ذلك بشر بن المعتمر[٧].

فهل كلّ ذلك مأخوذ عن هشام ومن أثر مقالاته؟ لا أستطيع أن أجزم

---

(١) الشيخ عبد الله نعمة: هشام بن الحكم ١٥٣.

(٢) المفيد: أوائل المقالات ٥٤.

(٣) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٠٨/١.

(٤) أبو ريدة: إبراهيم بن سيّار النظّام، ص ٧٥.

(٥) أبو ريدة: إبراهيم بن سيّار النظّام ٧٢؛ وينظر: الشهرستانيّ: الملل والنحل ٢٩.

(٦) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٢٩.

(٧) نفسه ٣٤ ـ ٣٥.

بشيء، وإن كان النظّام قد عرف آراء هشام بعد ما خالطه في كِبَره كما سبق .

ونسير خطوة أخرى فنرى أنّ إرادة الله هي صفة لله لا هي الله ولا هي غيره[١]. ومن الطبيعيّ أن يقول هشام بذلك ما دامت الإرادة صفة، والصفة عنده لا توصف[٢]، فإرادة الله لا هي الله ولا هي غيره، بمعنى لا هي قديمة ولا مُحدَثة[٣] .

ويوافقه على قوله هذا بأنّ إرادة الله لا هي الله ولا هي غيره هشامُ بن سالم الجواليقيّ[٤]، ويخالفه على ذلك أبو مالك الحضرميّ وعليّ بن ميثم من الشيعة[٥]. وقد تناول الكراجكيّ ـ وهو من علماء الإماميّة ـ مثل هذا الرأي بالنقد، دون تسمية هشام، ولكنّ كلامه واضح في النقد على هشام. قال الكراجكيّ: «ولا تجوز أيضاً أن تكون إرادته لا فيه ولا في غيره؛ لأنّها عرض...» [٦] .

يبقى أمرٌ من الضروريّ ذكره هو أنّ نتيجة قول هشام بأنّ إرادة الله حركة ومعنى ... ممّا جعل المعتزلة ينسبون إليه ـ على لسان العلاف ـ القولَ بأنّ الله يتحرّك ويقوم ويقعد ويذهب ويجيء ويسكن وغيرها من الحركات[٧] .

وواضح أنّ هذا الكلام من مختلقات المعتزلة على هشام؛ لِما بينهما من

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٨/١ و٢٢٢ و٤٩٤ و٥١٥؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥١؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١؛ الإيجيّ المواقف ٦٧٢/٣ ـ ٦٧٣ .

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٠/١ ، ٢٢٢ ، ٤٩٣؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٩؛ النسفيّ: تبصرة الأدلّة ٣٠٦/١ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٢٢/١ .

(٤) نفسه في الهامش ، رقم (٢) .

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٢/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٢ .

(٦) الكراجكيّ: كنز الفوائد ٢٦/١ .

(٧) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٢/١ وغيرها من المصادر ذكرتها في ص ١٢٣ .

خصومة فكريّة، ولأنّ الأشعريّ ينقل أنّه يقصد من حركة الباري هي فعله الشيء، وكان يأبى أن يكون الباري يزول (أي يتحرّك) مع قوله يتحرّك»[١].

ولا يُفهم من كلام الأشعريّ أنّ هشام بن الحكم يأبى أنْ يكون الباري يتحرّك مع قوله يتحرّك؛ لأنّ في ذلك تناقضاً ومحاولة لنسبة التجسيم والتشبيه إلى هشام؛ لأنّه إذا كان يتحرّك ويقوم ويقعد ويرتاح ويجيء ويذهب، فهذا يعني أنّه كالبشر في الصفات. وهذا ما نسبه المعتزلة صراحةً إلى هشام. وكذلك قوله بأنّ الله جسم له طول وعرض وعمق وغيره من الآراء التي عالجتها سابقاً[٢].

ويُستنتج من كلّ ما سبق أنّ هشاماً يرى بأنّ إرادة الله هي فعله تعالى، وأنّها لا هي الله ولا هي غيره؛ لأنّها صفة، وهذا يتناغم ويتكامل مع نظريّته في العلم الإلهيّ، وقوله بأنّ علم الله لا هو الله ولا هو غيره لأنّه صفة. وكأنّ هذه القاعدة يطلقها على كلّ الصفات الإلهيّة، وهذا ما سأبيّنه لاحقاً.

٥ ـ السميع البصير

أما سائر الصفات كالسمع والبصر فإنّه نُسب إليه القول بأنّ الله سميع بسمع وبصير ببصر[٣].

ويذكر ابن حزم أنّ طائفة من أهل السنّة والأشعريّة وجعفر بن حرب قد وافقوا هشاماً على قوله[٤]، ولكنّ هذا القول ـ في رأي ابن حزم ـ لا يجوز؛ لأنّ الله لم يَقُله، ولا يجوز إطلاق ما لم يأتِ به نصّ، فلذلك يكفي القول: إنّ

---

(١) الخيّاط: الانتصار ٥ و٦.

(٢) راجع ما ذكرته عن هشام والمعتزلة من هذا الباب.

(٣) ابن حزم: الفصل ١٤٠/٢.

(٤) نفسه.

الله سميع بصير[١].

ولعلّ هذه النسبة إلى هشام لا تعبّر عن رأيه واقعاً؛ لأنّ الأشعريّ ـ وهو أقدم تاريخاً من ابن حزم ـ ينقل عنه أنّ السمع والبصر صفات الله، لا هي الله ولا هي غيره[٢]، فلا هما قديمان ولا مُحدَثان لأنّهما صفة، والصفة عنده لا توصف[٣].

ومن الطبيعيّ أن يقول هشام هذا تمشّياً مع نظريّته المتكاملة في الصفات، وعليه إنّ الله عنده سميع بصير، ولكنّ صفة السمع والبصر لا قديمة ولا حادثة؛ لأنّها صفة، والصفة عنده لا توصف، فلذلك لا هما الله ولا هما غيره.

ومن المهمّ أيضاً أن نعرف أنّ هشام بن الحكم قد روى عن الإمام الصادق عليه السلام في ردّه على الزنديق حين سأله: هل الله سميع بصير؟ «قال الصادق عليه السلام: هو سميع بصير، سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه. أنّه شيء والنفس شيء آخر، لا أنّ الكلّ منه له بعض[٤] ... .

ويفهم من رواية هشام أنّ أستاذه الصادق عليه السلام يرى أنّ الله سميع بصير، ولعلّه يوافق أستاذه على ذلك، لأنّه يتوافق مع مجمل نظريّته في الصفات، فيكون ما أورده ابن حزم عنه غير دقيق .

٦ـ كلام الله

أمّا كلام الله فهو أيضاً صفة للباري تعالى، ولا يجوز أن يقال هو مخلوق

---

(١) ابن حزم: الفصل ١٤٠/٢.

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٨/١.

(٣) نفسه ٤٩٤/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٩ ـ ٥٠ .

(٤) الكلينيّ: الكافي ٨٣/١؛ الصدوق: التوحيد ٢٤٣؛ المجلسيّ : بحار الأنوار ٦٩/٤ ، ١٩٤/١٠ .

أو غير مخلوق»[١]؛ لأنّه صفة، والصفة عنده لا توصف[٢]. هذه هي قاعدة هشام العامّة في الصفات .

وينقل ابن تيميّة عن الكرّاميّة: «أنّ كلام الله حادث في ذاته، كما أنّ فعله حادث في ذاته، بعد أن لم يكن متكلّماً ولا فاعلاً»[٣]. ويرى أنّ هشاماً وأمثاله من الشيعة قد وافقوا الكرّاميّة على قولهم هذا[٤].

والواقع أنّ هذه النسبة غير دقيقة؛ لقول هشام ـ حسب تعبير ـ الأشعريّ إنّ كلام الله صفة، والصفة عند هشام لا توصف، وعليه كيف يُعقل ما نسبه إليه ابن تيميّة من أنّ كلام الله حادث؟

ويذهب بعض الروايات الشيعيّة أنّ هشاماً زعم أنّ الكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحداً، ليس شيء منها مخلوقاً[٥]. وهذا يعني أنّ كلام الله قديم.

ويتهافت هذا الكلام للعلّة التي أوردتها سابقاً، وهي أنّ كلام الله عنده صفة، والصفة لا توصف، فهذا يعني أنّ كلام الله لا هو قديم ولا هو مخلوق.

ولكن، إذا كان كلام الله صفة لله، لا هو الله ولا هو غيره، فكيف نفسّر تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام مثلاً ولأنبيائه عامّة؟

يظهر من نصّ أورده الكشّيّ أنّ مجلساً ضمّ هشام بن الحكم وهشام بن

---

(١) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١؛ الإيجيّ: المواقف ٦٨٢/٣ .

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٠/١ ، ٢٢٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٩؛ النسفيّ: تبصرة الأدلّة ٣٠٦/١ .

(٣) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣٦١/٢ .

(٤) نفسه.

(٥) الكلينيّ: الكافي ١٠٦/١ ، ج٧ ، باب النهي عن الجسم والصورة؛ الصدوق: التوحيد ١٠٠/١ ، ج٨ ، باب ٦ ، أنّه عزّ وجلّ ليس بجسم ولا صورة؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٣٨٥/٢ ، احتجاج أبي إبراهيم موسى بن جعفر؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٥/٣ ، ج١٩ ، باب ١٣ ، نفي الجسم والصورة والتشبيه.

سالم مع عدد من الأصحاب، وفيه تناظرا في التوحيد. وتذكر الرواية أنّ عبد الرحمن بن الحجّاج وهو من الحاضرين في المجلس، قال لهشام بن الحكم: «كفرتَ والله بالله العظيم وألحَدت فيه! ويحك ما قدرت أن تشبّه بكلام ربّك إلا العود يُضرَب به»[١].

يفهم من ردّ هشام أنّه شبّه كلام الله مع النبيّ موسى عليه السلام من خلال الشجرة[٢] بالصوت الذي يخرج من العود. ودافع المامقانيّ عن هذا التشبيه، بل اعتبر أنّ الذي كفّر هشاماً فيه بساطة وصفاء، وأنّ تشبيهه كلام الربّ بعود يُضرب به لا معنى لإيراد الكفر فيه؛ لأنّ التمثيل لمجرّد التقريب إلى الأذهان، فَمثَل عبد الرحمن بن الحجّاج في هذه القضية مَثَل أصوليّ باحَثَ إخباريّاً في مسألة طهارة الحديد، فمجرّد أن أبدى الأخباريّ نجاسة الحديد كفّره الأصوليّ معلّلاً بأنّه يقول بنجاسة ضريح أبي الفضل العبّاس، حيث كان يومئذ حديداً»[٣].

ومهما يكن فيمكن القول بأنّ هشاماً كان جريئاً في مباحثه الكلاميّة إلى حدّ التشبيه والتمثيل، وهذا الأمر لم يتقبّله بعض أصحابه فأكفروه.

٧ـ القرآن

على صعيد آخر، نجد لهشام مقولة في القرآن باعتباره كلاماً لله تعالى. ويظهر أنّ آراءه تتناغم على شكل منظومة متجانسة ومتكاملة، فكما أنّ كلام

---

(١) الكشّيّ: رجاله ٢٩٧، ح ٥٠٠؛ النوريّ: مستدرك الوسائل، ٢٥١/١٢، ح ٢٨، باب ٢٢، عدم جواز الكلام في ذات الله؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٦٦/٣، ج ٣١، باب ٩، النهي عن التفكير في ذات الله (نقلاً عن الكشّيّ).

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وكلّم اللهُ موسى تكليماً**﴾.

(٣) المامقانيّ: تنقيح المقال ح ٢٩٩/٣ من أبواب الهاء.

الله صفة لله لا هو الله ولا هو غيره، كذلك «القرآن فهو صفة لله لا هو الله ولا هو غيره»[١].

وقد تباعدت الآراء في مسألة القرآن، بل سُفكت من أجلها الدماء حتّى أطلق عليها اسم «محنة خلق القرآن»[٢]؛ فالمعتزلة اختلفوا فيما بينهم، ويذكر لهم الأشعريّ ستّة آراء[٣]، وما يهمّنا منها رأي العلاف، معاصر هشام وخصمه الفكريّ، يقول الأشعريّ:

«والفرقة الثالثة من المعتزلة يزعمون أنّ القرآن مخلوق لله، وهو عرض، وأبَوا أن يكون جسماً... وهذا قول أبي الهذيل وأصحابه»[٤].

خالف هشام العلاف، ورفض أن يكون القرآن مخلوقاً وعَرَضاً، ورأى (أي هشام) «أنّ القرآن على ضربين: إن كنتَ تريد المسموع فقد خلق الله عزّوجلّ الصوت المقطّع، وهو رسم القرآن. فأمّا القرآن فهو فعل الله، مثل العلم والحركة، لا هو هو ولا غيره»[٥].

يفهم من هذا النصّ أنّ القرآن هو: مسموع وفعل. فالمسموع مُحدَث، لقوله: «إن كنت تريد المسموع فقد خلق الله عزّ وجلّ الصوت المقطّع». فخلق الله للصوت دلالة على أنّ القرآن كلام مسموع هو محدث. وهذا واضح من وجود رسم القرآن، ولكن، ما دام للقرآن رسم فهذا يعني أنّه جسم له طول وعرض وعمق، وهو المُشاهَد بين أيدينا. وهكذا يخالف هشام

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ١/٤٠؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠؛ ابن تيميّة منهاج السنّة ٢/٢٤٨.

(٢) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ١٢٣ ـ ١٢٥.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١/٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٤) نفسه.

(٥) نفسه ١/٤٠.

العلاف وأصحابه الذين أبَوا أن يكون القرآن جسماً بل هو عندهم عَرَض، فلذلك زعموا «أنّ القرآن يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد، إذا تلاه تالٍ فهو يوجد مع تلاوته، وكذلك إذا كتبه كاتب وجد مع كتابته، وكذلك إذا حفظه حافظ وجد مع حفظه، فهو يوجد في الأماكن والتلاوة والحفظ والكتابة»[1].

العلاف مضطرّ إذن إلى رفض جسميّة القرآن والقول بعرضه؛ لقوله بأنّ الأعراض منها ما يبقى ومنها ما لا يبقى[2]، وأنّ الجسم عنده ينقسم إلى أجزاء ثمانية لا طول لها ولا عرض ولا عمق[3].

أمّا هشام فيقول بجسميّة القرآن، لقوله بأنّ الجسم له طول وعرض وعمق، وما دام القرآن له رسم فهو جسم له طول وعرض وعمق، هذا احتمال وتفسير.

ولكنّ هذا لا يعني أنّ القرآن مخلوق؛ لأنّ القرآن إذا لم يكن مسموعاً فهو فعل الله، فلا هو الله ولا هو غيره كما قال هشام.

وقد وافق النظّام المعتزليّ هشاماً على قوله بأنّ القرآن جسم مسموع وفعل. قال الأشعريّ: والفرقة الثانية منهم (أي من المعتزلة) يزعمون أنّ: ... كلام الخالق جسم، وأنّ ذلك الجسم صوت مقطّع مؤلّف مسموع، وهو فعل الله وخلقه[4].

ويبيّن هشام رأيه بوضوح حول مسألة خلق القرآن، فيرى «أنّ القرآن كلام

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٤٥/١ ـ ٢٤٦ .

(٢) نفسه ٤٤/٢ .

(٣) نفسه ٥/٢ .

(٤) نفسه ٢٤٥/١ ، ٢٤٦ .

الله[١]، وهو لا خالق ولا مخلوق»[٢]. و«هو صفة لله، فلذلك لا يجوز أن يقال إنّه مخلوق ولا إنّه خالق»[٣]؛ لأنّ الصفة عنده لا توصف[٤]، وهنا يخالف معاصره المعتزليّ العلاف الذي رأى أنّ القرآن مخلوق[٥]، وكذلك سائر الخوارج؛ لأنّ الخوارج يقولون بخلق القرآن[٦]، وهو عنده كلام الله لا خالق ولا مخلوق.

ولكن، من أين استمدّ هشام كلامه هذا حول القرآن؟

يشير ابن تيميّة إلى أنّ هشام بن الحكم قد أخذ رأيه هذا من أستاذه جعفر ابن محمّد الصادق عليه السلام، بل كان الصادق عليه السلام أساساً لآراء سائر شيوخ الإماميّة: «... وأمّا هشام بن الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من شيوخ الإماميّة فكانوا يقولون إنّ القرآن ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنّه كلام الله، كما قاله جعفر بن محمّد...»[٧].

وهذا المعنى ممّا قرّرته المصادر الشيعيّة[٨]. وهكذا وافق هشام أستاذه الإمام جعفر الصادق عليه السلام على أنّ القرآن محدث كمسموع ورسم موجود، ولكنّه كفعل الله لا خالق ولا مخلوق[٩].

واللافت أنّ ابن تيميّة كأنّه ينسى «الرسالة الصفديّة» فينسب إلى أبي معاذ

---

(١) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٢٤٧/٢.
(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٩٤/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠.
(٣) نفسه ٥٨٢/١.
(٤) نفسه ٤٩٤/١.
(٥) نفسه ٢٤٥/١ ـ ٢٤٦.
(٦) نفسه ١٧٤/١.
(٧) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٢٤٧/٢.
(٨) القاضي القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٢٥٦/٣ و٢٦٦.
(٩) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٠/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة ٢٤٨/٢.

التومنيّ وزهير الأثريّ ومحمّد بن كرّام وأصحابه، ويقول: أظنّ منهم هشام بن الحكم، ينسب إليهم أنّ الله يتكلّم بمشيئته وقدرته بكلام قائم به وإن كان حادثاً[1] .

وأظنّ أنّ ابن تيميّة لم يصدق ظنّه في هشام؛ لأنّ القول بحدوث القرآن لم يثبت عنه، بل اشتهر عنه القول بأنّ القرآن لا خالق ولا مخلوق كما مرّ بنا.

والجدير ذكره أنّ الشيخ الصدوق لا يخالف هشاماً وأستاذه الإمام الصادقعليه السلام، بل يقول إنّ القرآن هو كلام الله ووحيه وتنزيله وقوله وكتابه... وإنّ الله تعالى مُحدِثه،[2] ومن هنا يوافق الصدوق هشام بن الحكم بأنّ القرآن كلام الله وأنّه محدث.

والظاهر أنّ الشيخ المفيد أيضاً لا يخالف الصدوق في هذه المسألة؛ لعدم تعرّضه لها في كتابه «تصحيح الاعتقاد»، فإن صحّ هذا كان المفيد موافقاً لكلّ من هشام والصدوق.

وفي الختام يُلاحظ أنّ هشام بن الحكم قد خالف معاصريه من المعتزلة والحشويّين وحتّى اللاحقين من الإماميّة في مسألة الصفات الإلهيّة؛ فالصفات عنده لا هي الله ولا هي غيره؛ لأنّ الصفة عنده لا توصف، وعليه فالله تعالى عنده عالم وقادر وسميع وبصير ومريد، ولكنّ كلّ هذه الصفات لا هي الله ولا هي غيره؛ لأنّها صفات والصفات لا توصف .

ويشير صدر المتألّهين (ت ١٠٥٠هـ) إلى أنّ مَن قال إنّ «صفاته تعالى لا هو ولا غيره» إنّما عنى بذلك قول أمير المؤمنينعليه السلام: كمال الإخلاص له نَفيُ

(١) ابن تيميّة: الرسالة الصفديّة ٢٣٤.

(٢) الصدوق: عقائد الصدوق٥/ ٨٣ ، باب الاعتقاد في القرآن.

الصفات عنه؛ لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة»[١]. ويشرح صدر المتألّهين ذلك بقوله: «صفاته تعالى لا هو الله ولا هو غيره، أي لا هو باعتبار العقل ولا غيره بحسب الحقيقة»[٢].

فهل هذا يشجّع على القول إنّ هشاماً قد استمدّ من الإمام عليّ عليه السلام؟ إنّه احتمال قويّ.

ولعلّ هذا الرأي في الصفات قد أخذه هشام بن الحكم عن أستاذه الإمام الصادق عليه السلام، فإنّه يروي أنّه سأل الصادقَ يوماً عن أسماء الله واشتقاقها، فأوضح له الصادق عليه السلام «أنّ الله مشتقّ من إله، وإله يقتضي مألوهاً، والاسم غير المسمّى؛ فمَن عَبَد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد الاثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد».

ويتابع هشام سؤاله للإمام، فيقول له: زدني: قال الصادق عليه السلام: لله تسعة وتسعون اسماً، فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها هو إلهاً، ولكنّ الله عزّوجلّ معنىً يُدَلّ عليه بهذه الأسماء وكلّها غيره. يا هشام، الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمُحرِق.

وبعد هذا يتوجّه الإمام الصادق عليه السلام إلى هشام بكلام وعظيّ: «أفهمتَ يا هشام فهماً تَدفَع به وتُنافر أعداءنا والملحدين في الله والمشركين مع الله عزّ وجلّ غيرَه؟ قلت: نعم، فقال عليه السلام: نفعك الله وثبّتك يا هشام.

قال هشام: فواللهِ ما قَهَرني أحد في التوحيد حينئذ حتّى قُمتُ مقامي

---

(١) صدر المتألّهين: مجموعة رسائل فلسفيّة ٤٦٨ تفسير سورة التوحيد. وخطبة الإمام عليّ موجودة في نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

(٢) نفسه.

هذا»[1].

ويفهم من هذا النصّ أنّ صفات الله لا هي قديمة ولا هي ذات الله. وهذا يتطابق مع ما ذكر عن هشام في كتب الفرق من أنّه يقول: إنّ صفات الله لا هي الله ولا هي غيره. والمهمّ من هذا النصّ أنّ هشاماً كان يناظر الخصوم والملحدين في هذه الآراء؛ لأنّه أنهى روايته بالقَسَم بأنّ أحداً لم يقهره في التوحيد بعد ذلك اليوم.

وهكذا لا أستطيع أن أفهم ما أوردوه عنه من القول بحدوث الصفات أو قدمها ـ حسب الرواية الشيعيّة ـ إلا من باب عدم الفهم جيّداً لآرائه لاسيّما إلزاماته، أو من باب الحسد والخصومة له والافتراء عليه. واللافت أنّ الكراجكيّ يتبع رواية هشام عن أستاذه الصادق ويقول بها[2].

والغريب أنّ الشيخ المفيد يقول: «وكان هشام بن الحكم شيعيّاً، وإن خالف الشيعة كافّة في أسماء الله تعالى وما ذهب إليه في معاني الصفات»[3].

ولم أفهم مخالفة هشام للشيعة، فالشيعة يقولون: إنّ الله لم يزل سميعاً بصيراً عليماً حكيماً قادراً عزيزاً حيّاً ... وهذه صفات ذاته[4].

والشيخ المفيد يؤكّد هذا المعنى في كتابه «تصحيح عقائد الصدوق»، ولو أنّه يعلّق على كلام الصدوق ببعض التوضيحات التي لا تخالف ما أورده الصدوق، ولعلّها لا تستدعي أن يسمّيها تصحيحاً[5].

---

(١) الكلينيّ: الكافي ٨٧/١ ، ١١٤؛ الشيخ الصدوق: التوحيد ٢٢٠؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٣٣٣/٢؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ٣٥٣/٢٨؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٩٤/١٠ .

(٢) الكراجكيّ: كنز الفوائد ٦٩/١.

(٣) المفيد: أوائل المقالات ٤١.

(٤) الصدوق: عقائد الصدوق ٢٧/٥.

(٥) المفيد: تصحيح عقائد الصدوق ٤١/٥.

وبيّنت سابقاً أنّ هشاماً لا يبتعد عن هذا الكلام، فالله عنده لـم يـزل عالمـاً قادراً حيّاً ... ومن الملاحظ أنّه لم يقسّم صفات الله كما قسّمها الشيعة لاحقـاً إلى صفاتِ ذات وصفات أفعال، ولم يبيّن الفوارق بينها كما فعل الصـدوق والمفيد لاحقاً[١] .

واللافت أنّ سليمان بن جرير الزيديّ المعاصر لهشام، وكـان تابعـاً للإمـام الصادقعليه‌السلام ثمّ انفصل عنه ولحق بالصالحيّة (أتباع الحسن بن صالح بن حـيّ الهمذانيّ) (ت ١٦٨ هـ)؛ قد وافق هشاماً على قوله في الصفات بأنّها لا هـي الله ولا هي غيره[٢]، غير أنّ هشاماً في مقولته هذه حول الصفات وأنّ الصـفة لا توصف، قد انطلق منها أيضاً للبحث فـي العـالم الطبيعـيّ، والجـزء والحركـة والسكون والطفرة والكمون وغيرها من قضايا طبيعيّة، ممّا سأعالجه في الباب الرابع.

---

(١) نفسه.

(٢) نشوان الحميريّ: الحور العين ٤٨ ، (نقلاً عن أحمد صبحي: في علم الكلام / الزيديّة).



الباب الثالث

النبوّة والإمامة عند هشام بن الحكم



الفصل الأوّل

النبوّة عند هشام بن الحكم

إذا لم يكن قد عُرف لأرسطو وأتباعه كلام في النبوّة[1]. فإنّ الأمر عند المسلمين مختلف كليّاً، إذ يبدو أنّ مسألة إثبات الأنبياء قد أثيرت منذ وقت مبكّر في تاريخ الإسلام؛ فهشام بن الحكم من متكلّمي القرن الثاني الهجريّ قد تناول النبوّة في كلامه، ولو أنّ النصوص التي وصلت إلينا عنه قليلة ونادرة.

وقبل الخوض في آراء هشام حول النبوّة من المفيد أن نعرّف النبوّة والغاية منها أوّلاً، ثمّ نعالج موقفه من الأنبياء والملائكة ومن عصمة النبيّ ومعجزاته .

١ـ النبوّة والغاية منها

النبيّ هو البشر المرسل مِن قِبل الله إلى الخلق[2]، و النبوّة الخبر عن الله تعالى بأنّه أرسل رسولاً[3] يخبر عن الله بلا واسطة من البشر[4]، وإنّما الواسطة

(١) ابن تيميّة: النبوّات ٣٥ .

(٢) البريديّ: الحدود والحقائق ٢٨ .

(٣) الشهرستانيّ: نهاية الإقدام ٤٢٨ .

(٤) الطوسيّ: الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد ٢٤٤ ؛ النيسابوريّ: الحدود ٨٥ .

مَلَك من الملائكة وهو جبرائيل عليه السلام[١].

وهناك فرق بين النبيّ والرسول؛ فالرسول أعمّ من النبيّ، لأنّه يشمل البشر والمَلَك[٢]، وقد أُرسل لأداء رسالته مع تحمّله إيّاها[٣]. ويُقصد بالملك أي الملائكة، ولهذا بحث المتكلّمون حول التفاضل بين الأنبياء والملائكة ؟

ويرى عبد القاهر البغداديّ أنّ أهل الحديث أجمعوا على تفضيل الأنبياء على الملائكة إلا الحسين بن الفضل البجليّ[٤]. وكذلك أجمعت الإماميّة على أن الأنبياء والأئمّة أفضل من الملائكة[٥]، في حين اختلف المعتزلة في ذلك؛ فزعم أكثرهم أنّ الملائكة أفضل من الأنبياء، حتّى فضّلوا زبانية النار على كلّ نبيّ. وزعم الأصمّ أنّ مَن لا معصية له من الملائكة أفضل من الأنبياء، فأمّا من عصى منهم (أي الملائكة) أدنى معصية كهاروت وماروت، فإنّ الأنبياء أفضل منهم[٦].

ويظهر من النصوص أنّ هشاماً يخالف المعتزلة في مسألة تفضيل الملائكة على الأنبياء، ويرى ما ذهب إليه متكلّمو الإماميّة من أنَّ الأنبياء، أفضل من الملائكة، لأنّ النبوّة عنده تحتاج إلى عقد يعقدها الملائكة لهم بأمر من الله تعالى، وهذا يعني أفضليّة النبيّ على الملك. ويظهر هذا واضحاً من مناظرة حصلت بين هشام وضِرار بن عمرو الضّبيّ.

«قال ضرار لهشام: كيف تعقد الإمامة؟

---

(١) الشريف المرتضى: الرسائل العشر ١٠٣، (من ضمن رسائل الشريف المرتضى).
(٢) البريديّ: الحدود والحقائق ٢٨.
(٣) النيسابوريّ: الحدود ٨٥.
(٤) البغداديّ: أصول الدين ٣٢٣.
(٥) نفسه. النوبختيّ: الياقوت في علم الكلام ٦٨.
(٦) البغداديّ: أصول الدين ٣٢٣.

قال هشام: كما عقد الله عزّ وجلّ النبوّة.

قال ضرار: فهو إذاً نبيّ.

قال هشام: لا، لأنّ النبوّة تعقدها أهل السماء، والإمامة تعقدها أهل الأرض، فعقد النبوّة بالملائكة، وعقد الإمامة بالنبيّ، والعقدان جميعاً بأمر الله جلّ جلاله، إلا أنّ النبوّة تعقد بالملائكة، والإمامة تعقد بالنبيّ»[1] .

لعلّ هشاماً يريد القول: إنّ الأنبياء مرسلون من الله تعالى بعد أن يعقد لهم الملائكة ويبايعوهم، كما حصل لرسول الله صلى الله عليه وآله حيث نزل عليه جبرائيل عليه السلام وأبلغه بالنبوّة. وهذا يعني أنَّ الأنبياء عند هشام أفضل من الملائكة، فيكون قد خالف المعتزلة في هذه المسألة في حين وافقه متكلّمو الإماميّة.

ويظهر أنّه قد أخذ رأيه هذا في تفضيل النبيّ على الملك من أستاذه الإمام الصادق عليه السلام؛ فإنّه يروي أنّ زنديقاً سأل الصادق عليه السلام: «الرسول أفضل أم المَلَك المُرسَل إليه؟ قال الصادق عليه السلام: بل الرسول أفضل»[2] .

وهو يرى أنّ الأنبياء مهمّتهم إرشاد الناس إلى الحقّ وإبعادهم عن الضلال. يُفهم هذا من كلام الخيّاط المعتزليّ عن هشام، قال الخيّاط: «فإن كان الله لم يزل عالماً بكفر الكافرين، فما معنى إرسال الرسل إليهم، وما معنى الاحتجاج عليهم، وما معنى تعريضهم لِما قد علم أنّهم لا يتعرّضون له»[3] ؟

يُفهم من هذا النصّ الذي عرضه الخيّاط أصلاً للقدح بقول هشام عن علم الله أنّه يرى أنّ بعث الأنبياء والرسل من قبل ليهدوا الناس ويدعوهم إلى

---

(۱) الصدوق:كمال الدين وتمام النعمة ۳٦۸/۲ ـ ۳٦۹؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ۱٤۸/٦۹ ح ۲۸ ، باب ۱۰۱، كفر المخالفين.

(۲) الطبرسيّ: الاحتجاج ۳٤۸/۲ .

(۳) الخيّاط: الانتصار ۱۱۷ .

الإيمان، وذلك بأن يبيّنوا لهم الحقّ من الباطل، ليكونوا مؤمنين لا كافرين.

ويروي هشام عن الإمام الصادقعليه السلام أنّ الأنبياء يُفرّقون الحقّ من الباطل[١]، فهل يعني هذا أنّه قد تأثّر مرّة أخرى بأستاذه الصادقعليه السلام؟

لم تُظهر لنا النصوص آراءه في هذه المسألة أكثر من ذلك، غير أنّه يروي عن الإمام الصادقعليه السلام في جواب الزنديق حين سأله مِن أين أُثبِتَ الأنبياء والرسل؟ فقال له: إنّ الأنبياء حجج الله على خلقه، وأنّ ما أتَت به الأنبياء والرسل من الدلائل والبراهين لئلا تخلو أرض الله من حجّة[٢]، وما من أمّة خلا فيها نذير[٣].

ويروي أيضاً عن الإمام الصادقعليه السلام قصصاً عن أنبياء الله، كآدم ونوح وإبراهيم وموسى ويوسف وغيرهم[٤].

هذه أمور كما رأيت يرويها هشام عن أستاذه الصادقعليه السلام الذي يأتمّ به ويتّبعه، وهو الذي كان يسأل أستاذه الصادق عن بعض المسائل التي يعجز عنها أمام خصمه، كما هو الحال مع الديصانيّ[٥]. وأحياناً كان يبتدئ إمامه الصادقعليه السلام بالسؤال كسؤاله عن أسماء الله واشتقاقها، حتّى يقول للصادقعليه السلام: زدني. وقال هشام: فوالله ما قهرني أحد في التوحيد حتّى قُمتُ مقامي هذا»[٦].

ويروي أنّه سأل الصادقعليه السلام في مكّة عن خمسمائة مسألة في التوحيد:

---

(١) راجع الكلينيّ: الكافي ١٦٨/١، ح ١، باب الاضطرار إلى الحجّة.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه؛ مسند هشام بن الحكم، رقم ٧٠.

(٤) مسند هشام بن الحكم، رقم ٧٢ ـ٩٣.

(٥) نفسه، رقم ١٥، ٥.

(٦) نفسه، رقم ٢٤.

يقولون كذا، فيقول لي الصادق: قل كذا[١] .

ومهما يكن فلهشام نظرة احترام وتبجيل وتقديس للنبيّ عيسى عليه السلام، فهو عنده «روح طيّبة خَميصة مرتفعة، آياته ظاهرة، وعلاماته قائمة ... وهو ابن عمّ جدّ رسول الله صلى الله عليه وآله لأمّه، لأنّه من ولد إسحاق، ومحمّد من ولد إسماعيل»[٢].

يُظهر هذا النصّ البُعد الوصفيّ والأدبيّ والمعرفة التاريخيّة عند هشام، ممّا جعل بُريهة النصرانيّ، كما تقول الرواية، «يُعجب بالكلام والوصف»[٣]. ويبيّن أنّه يقول «بأنسنَة» المسيح، وكأنّ هشاماً ليس متكلّماً فقط بل هو عالم بالأنساب والتاريخ أيضاً .

وبعد هذا، ما هو موقف هشام من عصمة الأنبياء؟

٢ـ عصمة الأنبياء

العصمة: ما يمتنع المكلّف عنده من فعل القبيح، ولولاه لَما امتنع[٤]، وهي لطف من الله وتوفيق[٥]. ويعرّف الجرجانيّ العصمة بأنّها مَلَكةُ اجتناب المعاصي مع التمكّن منها[٦]. ووافق في كلامه هذا رأي الفلاسفة الذين قالوا: إنّ العصمة هي مَلَكة تمنع الفجور مع القدرة عليه[٧]. وهذا التعريف يدخلنا في

---

(١) نفسه، رقم ٤٨ .

(٢) الكلينيّ: الكافي ٢٢٧/١ ، ح١ ، باب أنّ الأئمّة عندهم جميع الكتب؛ الصدوق: التوحيد ٢٧٠ ـ٢٧٥ ، باب ٣٧.

(٣) نفسه.

(٤) البريديّ: الحدود والحقائق ٢٣.

(٥) النيسابوريّ: الحدود ١٠١ ، ١٠٢؛ المفيد: أوائل المقالات، وتصحيح الاعتقاد ١٠٦؛ رسائل الشريف المرتضى ٣٢٥/٣؛ العلامة الحلّيّ: كشف المراد ٢٨٧ .

(٦) الجرجانيّ: التعريفات ٦٥ ؛ شرح العقائد النسفيّة ١٠٣/٢ .

(٧) التفتازانيّ: شرح المقاصد ١٦٠/٢ .

قضية أخرى حول العصمة، هي: هل المعصوم لديه القدرة على فعل المعاصي أم لا؟

يرى المفيد أنّ العصمة ليست مانعة من القدرة على القبح ولا مضطرّة للمعصوم إلى الحسن ولا مُلجئة إليه[1]، ولكنّ لطف الله وتوفيقه يمنعه من المعصية[2].

غير أنّ أبا الحسين البصريّ المعتزليّ يرى عكس ذلك، فيقول: إنّ العصمة هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية[3]، وبهذا يخالف المفيد والفلاسفة. ومهما يكن فإنّ الإيجيّ ينسب إلى الهشاميّة أنّهم أجازوا على الأنبياء الذنوب مع قولهم بعصمة الإمام من الذنوب[4].

ويعزو الأشعريّ هذا الرأي إلى هشام صراحة فيقول: «واختلفت الروافض في الرسولﷺ، هل يجوز عليه أن يعصي أم لا؟ وهم فرقتان؛ فالفرقة الأولى منهم يزعمون أنّ الرسولﷺ جائز عليه أن يعصي الله، وأنّ النبيّ قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر، فأمّا الأئمّة لا يوحى إليهم، ولا تهبط الملائكة عليهم، وهم معصومون، فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا، وإن جاز على الرسول العصيان. والقائل بهذا القول هشام بن الحكم»[5].

يُظهر هذا النصّ أنّ هشاماً يقول بعصمة الإمام ومعصية النبيّ محمّدﷺ، وذلك أنّ رسول اللهﷺ «عصى ربّه في أخذ الفداء من أسارى بدر، غير أنّ الله

---

(١) المفيد: تصحيح الاعتقاد ١٢٨.
(٢) نفسه ١٠٦.
(٣) اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة ١٦٩.
(٤) الإيجيّ: المواقف ٦٨٢/٣.
(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٤٨/١.

عزّ وجلّ عفا عنه، قال تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لك اللهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنبكَ وما تَأخَّر﴾[1].

ويوضّح ابن حزم قصّة بدر عارضاً فيها رأي من قال بعصيان النبيّ، فقال: روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله قوله: لو نزل عذاب ما نجا منه إلا عمر، لأنّ عمر أشار بقتل أسرى بدر غير أنّ الرسول صلى الله عليه وآله مال إلى رأي أبي بكر في الفداء والاستبقاء»[2].

وأظنّ أنّ هذا الرأي المنسوب إلى هشام إنّما هو من مختلقات المعتزلة أو هو من إلزاماته على المعتزلة، لكنّه نقل على أنّه رأيٌ من آرائه؛ فالشيخ المفيد يبيّن أنّ المعتزلة كانت تتعلّق بآية ﴿لِيَغْفِرَ لك اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنبكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ وأشباه ذلك في القرآن، وتستدلّ بها وتعتمدها حجّة على المعصية. يقول المفيد: «وأمّا ما يتعلّق به أهل الخلاف (أي المعتزلة) من قول الله تعالى «ليغفر...» وأشباه ذلك في القرآن ويعتمدونه في الحجّة على خلاف ما ذكرناه؛ فإنَّه تأويل بضدّ ما توهّموه»[3].

وما يقوله المفيد وخالفه فيه المعتزلة أنّ جميع أنبياء الله معصمون من الكبائر قبل النبوّة وبعدها[4]... «وأنّ نبيّنا محمّداً صلى الله عليه وآله لم يَعصِ الله عزّ وجلّ منذ خَلَقَهُ الله عزّ وجلّ إلى أن قبضه، ولا تعمّد له خلافاً، ولا أذنب ذنباً على التعمّد ولا النسيان»[5]. ويرى المفيد أنّ هذا الرأي قد نطق به القرآن وتواتر فيه الخبر عن آل محمّد، وهو مذهب جمهور الإماميّة[6].

---

(۱) البغداديّ الفرق بين الفرق ٥٠ . والجدير ذكره أنّ هذا التأويل لم يذكره الأشعريّ.
(۲) ابن حزم: الفصل ٤/٢١ ـ ٢٢ .
(۳) المفيد: أوائل المقالات ٦٨ .
(٤) نفسه.
(٥) نفسه.
(٦) نفسه.

وإلى هذا الرأي يذهب الشيخ الصدوق فيرى أنّ الأنبياء معصمون مطهّرون من كلّ دَنَس، وأنّهم لا يذنبون ذنباً لا صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤمرون. ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جَهِلهم[١]. وإلى هذا يذهب كلّ من السيّد المرتضى[٢] والشيخ الطوسيّ[٣].

ولهذا يقول فخر الدين الرازيّ، بعد أن يبيّن أنّ الاختلاف في مسألة عصمة الأنبياء واقع في أربعة مواضع، منها ما يتعلّق بالاعتقاد، ومنها بالشرائع والأحكام، ومنها بالفتوى، ومنها بالأفعال والأحوال.. يقول إنّ المتكلّمين اختلفوا في أفعال وأحوال الأنبياء إلى خمسة مذاهب. والذي يهمّنا منها قوله: إنّ مذهب الشيعة يرى أنّه لا يجوز على الأنبياء الكبيرة ولا الصغيرة، لا بالعمد ولا بالتأويل، ولا بالسهو والنسيان[٤].

إنّ العصمة للأنبياء عند الإماميّة قائمة فيهم قبل النبوّة وبعدها، وهو رأي قد توافقوا عليه جميعاً. ويظهر أنّ هذا الرأي قد تفرّدت به الإماميّة؛ لأنّ «أكثر المسلمين يرون أنّ العصمة تجب في زمن النبوّة، وأمّا قبلها فهي غير واجبة»[٥].

ولهذا من غير المعقول أن يقول هشام بمعصية النبيّ محمّد ﷺ فيخالف الإماميّة قاطبة، ولو قال بذلك لاشتهرت عنه هذه المقالة لنفورها عن الذوق العامّ للإماميّة، وهذا ما لم يُعرف عنه من الإماميّة اللاحقين له كالصدوق

---

(١) الصدوق: عقائد الصدوق ٩٦ سلسلة مؤلّفات المفيد.
(٢) المرتضى: تنزيه الأنبياء والأئمّة ١٧٦ وما بعد.
(٣) الطوسيّ: الاقتصاد ٢٦٢ ، وهو متأثّر جداً بكلام السيّد المرتضى بل وناقل عنه .
(٤) فخر الدين الرازيّ: عصمة الأنبياء ٢٧؛ ابن حزم: الفصل ٢/٤.
(٥) نفسه.

والمفيد والمرتضى والطوسيّ وغيرهم، بل يؤكّد المفيد أنّ القول بعصمة الأنبياء قبل وبعد النبوّة أمر قد اتّفق عليه الإماميّة قاطبة، فلا يبقى إلا أن يكون هذا الرأي من مختلقات المعتزلة على هشام.

وتشير النصوص إلى أنّ هشاماً تحدّث يوماً «بكلام عند يحيى بن خالد في إرث النبيّ، فنقل إلى هارون الرشيد فأعجبه ... فكان ميل الرشيد إليه أحد ما غيّر قلب يحيى عليه...»[١]. ولا نعلم فحوى كلامه فيه، غير أنّ التوحيديّ ينسب إليه أنّ النبيّ ﷺ قد أفحَم الشعراء والسحرة والكهنة، وأتى بما لا يقدرون عليه.

«قال هشام بن الحكم: ما شهد النبيّ ﷺ أحد إلا أقرّ من الوجه الذي جحده به. وذلك بقولهم: شاعر، فعلمنا أنّه قال ما لم يعرفوه. وقال قوم: إنّه ساحر، فعلمنا أنّه قد أراهم الأعاجيب. وقالوا: كاهن، فعلمنا أنّه قد أخبرهم بما يكون في غد»[٢].

يظهر هذا النصّ بوضوح الإعجاز أو المعجز عند النبيّ ﷺ، وهذا ما سأعالجه فيما يأتي.

٣ـ المعجز والكرامات والسحر

يظهر من النصّ السابق أنّ هشاماً يقول بمعجزة النبيّ، والمعجزة تعني عنده عدم الإتيان من أيّ أحد بمثلها والاعتراف بعجزه أمام النبيّ نتيجة إفحام النبيّ له، أو على حدّ تعبيره: «ما شهد النبيّ أحد إلا أقرّ من الوجه الذي جحده به».

---

(١) الكشّيّ: رجاله ٢٥٨/١؛ المامقانيّ: تنقيح المقال ٣٩٥/٣ ـ ٣٩٦.
(٢) التوحيديّ: الذخائر والبصائر ١٢٥/١، ح ٣٦٠.

ووافقه متكلّمو الإماميّة في قوله هذا، فنجد مثلاً أصحاب المؤلّفات في المصطلحات الكلاميّة عند الإماميّين قد استمدّوا تعريفاتهم للمعجز من مفهومه، مع بعض الزيادات التي لا تغيّر في جوهر المفهوم.

قال القاضي البريديّ: «المعجز: كلّ فعل خارق للعادة يظهر على الغير، عقيب دعواه، بحيث يتعذّر على العباد الإتيان بمثله في الجنس، أو في الوقوع على ذلك الوجه»[١].

ويرى النيسابوريّ بعد أن عرّف المعجز، أنّ له شروطاً أربعة، منها:

١ـ أن يكون خارقاً لعادة القوم الذين ظهر بين أظهُرهم .

٢ـ وأن يتعذّر على العباد مثله، إمّا في الجنس أو الصفة»[٢] .

وهذا موافق لكلام القاضي البريديّ السابق. ويُظهر نصّ التوحيديّ السابق، أنّ ما يقوم به السحرة والكهنة في رأي هشام لا يُجاري ما يظهره النبيّ؛ لأنّ عمل النبيّ إعجاز، والسحر «خديعة ومخاريق، ولا يجوز أن يقلب الساحر إنساناً حماراً أو العصا حيّة»[٣] .

و«قلب العصا حيّة» إشارة واضحة منه إلى النبيّ موسى مع سحرة فرعون[٤]، وكأنّه يريد أن يقول: إنّ آيات السحرة خديعة ومخاريق وتمويه. وأمّا آيات الأنبياء فإعجاز وصدق، وهي ليست من جنس واحد. وإلى هذا المعنى ذهب بعدئذ المرتضى في «كتابه تنزيه الأنبياء والأئمّة»[٥]، وفخر الدين الرازيّ في

---

(١) البريديّ: الحدود والحقائق ٢٨ .

(٢) النيسابوريّ: الحدود ٨٦ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٦٣/١ .

(٤) ورد تفصيل للواقعة في سورة الأعراف ، الآيات ١١٣ ـ ١٢٠.

(٥) المرتضى: تنـزيه الأنبياء والأئمّة ١٣٠ .

كتابه «عصمة الأنبياء» والذي استعان حرفيّاً بما أورده الشريف المرتضى حول مسألة: كيف جاز لموسى أن يأمر السحرة بإلقاء الحبال والعصيّ، وذلك سحر وتلبيس وكفر، والأمر بمثله لا يجوز»[١]؟ .

ومن هنا قال هشام: «لا يجوز أن تظهر الأعلام (المعجزة) على غير نبيّ»[٢]. ولكنّ هذا لا يعني أنّه يرفض كلّ عمل غير عاديّ، فإنّه مثلاً «يُجيز المشي على الماء لغير نبيّ»[٣]. وهذه إشارة إلى الخضر الذي مشى على الماء وهو غير نبيّ. وهذا يعني أنّ هشاماً يقول بكرامات الأولياء والصالحين، ويميّز أعمالهم عن أعمال الأنبياء المعجزة، وعن أعمال السحرة الكاذبة والمموّهة والمخادعة، و من هنا يذكر ابن تيميّة لاحقاً أكثر من عشرة فوارق بين آيات الأنبياء والسحرة والكهانة[٤] .

ومن المؤسف أنّنا لم نجد تعريفاً للكرامات فيما بين أيدينا من نصوص لهشام، ولكنّها تظهر أنّ هشاماً يروي عن أستاذيه الصادق والكاظم عليهما السلام كرامات عديدة، منها ما يكون في معرض التحدّي للآخرين، ومنها ما هو مجرّد إخبار وإرشاد ومنفعة للآخرين.

وممّا يرويه من كرامات عن أستاذه الإمام الكاظم عليه السلام، وفيها تحدٍّ وإفحام قوله: «لمّا مضى أبو عبد الله (أي الصادق عليه السلام) وادّعى الإمامةَ عبد الله بن جعفر أكبر ولده، دعاه موسى بن جعفر عليه السلام وقال يا أخي، إن كنتَ صاحب

---

(١) فخر الدين الرازيّ: عصمة الأنبياء ٩١ .

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٦٣/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠ ، ويضيف كلمة «المعجزة» بعد كلمة الأعلام.

(٣) نفسه ٦٣/١ .

(٤) ابن تيميّة: كتاب النبوّات ٤٢٢ ـ ٤٢٥ .

هذا الأمر فهلمّ يدك فأدخِلْها في النار. وكان حَفَر حَفيرة وألقى فيها حطباً وضربها بنفط ونار، فلم يفعل عبد الله، وأدخل أبو الحسن يده في تلك الحفيرة، ولم يخرجها من النار إلا بعد احتراق الحطب وهو يمسحها»[١].

في هذا النص تحدٍّ واضح من الكاظم عليه السلام لأخيه عبد الله الأفطح[٢] الذي عجز عن الإتيان بمثل فعل أخيه. وأمّا ما يرويه هشام من كرامات للإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام ممّا ليس فيه تحدٍّ، فإنّما هي إخبار وإرشاد ونصيحة ودلالة على علمه بما لا يعلمه الآخرون، ومنها ماجرى مع هشام نفسه. «قال هشام: كنتُ في طريق مكّة وأنا أريد شراء بعير، فمرّ بي أبو الحسن (الكاظم عليه السلام)، فلمّا نظرتُ إليه تناولت رقعة فكتبت إليه: جُعِلتُ فداك، إنّي أريد شراء هذا البعير، فما ترى؟ فنظر إليه فقال: لا أرى في شراه بأساً، فإن خِفتَ عليه ضَعفاً فألقِمْه. فاشتريتُه وحملتُ عليه، فلم أرَ منكراً، حتى إذا كنت قريباً من الكوفة في بعض المنازل وعليه حمل ثقيل رمى بنفسه واضطرب للموت، فذهب الغلمان ينزعون عنه، فذكرت الحديث، فدعوت بلُقَم، فما ألقموه إلا سبعاً حتّى قام بحمله»[٣].

واضح من هذا النصّ استشارة هشام للكاظم عليه السلام في تجارته، وأنّ الإمام الكاظم عليه السلام قد أرشده إلى حلّ المشكلة التي قد تعترضه، بل إنّ هشاماً يتذكّر ما قاله الإمام له، وبه انتهت المشكلة.

واللافت أنّ اللالكائيّ من كبار علماء الشافعيّة، عندما يتحدّث عن كرامات

---

(١) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ٥٣.

(٢) سُمّي عبد الله الأفطح لأنّه كان أفطح الرجلَين، وهو صاحب الفرقة المعروفة بالأفطحيّة. ينظر: الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٩٩/١؛ النوبختيّ: فرق الشيعة ٧٧.

(٣) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ٥٢.

أولياء الله يورد للإمام الصادق عليه السلام كرامات، منها دعوته الله تعالى أن يطعمه عنباً، فتمّ له ذلك[1].

ومن هنا يمكن القول: إنّ الكرامات عند هشام خاصّة بالأئمّة والصالحين، وهي قد تكون في معرض التحدّي أو الإرشاد. أمّا المعجزة فهي متعلّقة بالأنبياء وهي تحدٍّ وإعجاز، بمعنى أنّ أحداً لا يستطيع الإتيان بمثلها. ثمّ إنّ علماء ومتكلّمي الإماميّة لاحقاً لم يميّزوا بين المعجزة والكرامة، فنسبوا المعجزة والكرامات معاً إلى الأئمّة، يقول الشيخ الصدوق: «إنّ اعتقادنا في الأئمّة أنّ لهم المعجزات والدلائل»[2].

أمّا الشيخ المفيد في تصحيح عقائد الصدوق فإنّه لم يتعرّض لرأي الصدوق في هذه المسألة، وهو الذي لم يفوّت مسألة تقريباً إلا وأبدى رأياً فيها إلا في هذه المسألة، فلعلّه يوافق الصدوق على ذلك، ويتعزّز ما نزعمه بما أورده المفيد في كتابه «أوائل المقالات»، الذي يميل فيه إلى القول بإمكانيّة ظهور المعجزات على الأئمّة، ولو أنّ ذلك غير واجب عقلاً ولا ممتنع أصلاً. قال المفيد: «... فأمّا ظهور المعجزات عليهم (أي على الأئمّة) والأعلام، فإنّه من الممكن الذي ليس بواجب عقلاً ولا ممتنع قياساً، وقد جاءت بكونه منهم عليهم السلام الأخبار على التظاهر والانتشار، فقطعت عليه من جهة السمع وصحيح الآثار. ومعي في هذا الباب جمهور أهل الإماميّة، وبنو نوبخت تخالف فيه وتأباه، وكثير من المنتمين إلى الإماميّة يوجبونه عقلاً كما يوجبونه للأنبياء. والمعتزلة بأسرها على خلافنا جميعاً فيه سوى ابن الإخشيد

(١) اللالكائيّ: شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة ٤٢٧/٢ .
(٢) الصدوق: عقائد الصدوق ٩٤.

ومَن تبعه يذهبون إلى الجواز، وأصحاب الحديث كافّة تجوّزه لكلّ صالح من أهل التقى والإيمان»[١] .

يظهر هذا النصّ أموراً هامّة منها :

١ـ إنّ المعجزة ممكنة عقلاً ولا ممتنعة قياساً، وهذه مقولة المفيد وجمهور الإماميّة وابن الإخشيد من المعتزلة.

٢ـ إنّ بني نوبخت، وهم من علماء الإماميّة، يخالفون المفيد وجمهور الإماميّة كما يقول في هذه المسألة ويخالفون المعتزلة سوى ابن الإخشيد.

٣ـ إنّ أصحاب الحديث تجوّز المعجزة لكلّ صالح من أهل التقى والإيمان .

ويظهر من هذا أنّ الشيخ المفيد يختلف مع هشام؛ لأنّ هشاماً لم يُجز المعجزة إلا على الأنبياء، وأنّ ما استدلّ عليه المفيد من أنّ الأخبار وصحيح الآثار تؤيّد ما يقوله غَير مطلق؛ لكون هشام من أصحاب الأخبار، وهو لا يقول بذلك. وليس دقيقاً ما يقوله من المفيد أنّ جميع بني نوبخت تخالف جمهور الإماميّة في هذه المسألة؛ لأنّنا نجد مثلاً أنّ قول أقدم متكلّم نوبختيّ ـ كأبي إسحاق النوبختيّ (من أعلام أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجريّ)[٢] ـ هو قول المفيد نفسه، قال صاحب الياقوت: «وظهور المعجزات على أيدي الأولياء والأئمّة جائز، ودليله ظهور المعجز على آصف وعلى مريم، إلى غير ذلك»[٣] .

وبعد هذا يُستنتج أنّ بني نوبخت ـ باستثناء صاحب كتاب الياقوت ـ

---

(١) المفيد: أوائل المقالات ٧٧ ، القول في الإيحاء إلى الأئمّة وظهور الأعلام عليهم والمعجزات.

(٢) حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ٣٦٤ ـ ٣٦٥ .

(٣) النوبختيّ: الياقوت في علم الكلام ٦٨ .

يوافقون هشاماً. أمّا المفيد والصدوق وأبو إسحاق النوبختيّ وابن الإخشيد من المعتزلة فيخالفونه فيما يرى من أنّ المعجزات محصورة بالأنبياء، وإنّما الكرامات تختصّ بالأئمّة، وقد يكون فيها تحدٍّ أو إخبار بمصلحة ومنفعة.

ولعلّ الخلاف بينه ومتكلّمي الإماميّة اللاحقين له، هو خلاف في التسمية، بمعنى أنّه لا يجيز أن يسمّي ما يقوم به الأئمّة معجزة، في حين أجاز ذلك متكلّمو الإماميّة، لاسيّما إذا عرفنا أنّ الشيخ الطوسيّ اقترب من هشام عندما اعتبر الكرامة قد لا تكون بمعرض التحديّ، وهي عند هشام قد تكون عن تحدّ، أو نتيجة إخبار وإرشاد. قال الطوسيّ عن الكرامة بأنّها: «عبارة عمّا يظهر من غير اقتران التحدّي به»[١]، أو «الفعل الذي يظهر على أحد من غير تحدٍّ»[٢]. ولعلّ متكلّمي الإماميّة اللاحقين لهشام، قد اضطرّوا أن ينسبوا المعجزة لأئمّتهم ويقلّلوا من مصطلح الكرامة؛ ليميّزوا الأئمّة عن «أهل الإيمان والتقوى» المنسوبة إليهم الكرامة والمعجزة مِن قِبَل أصحاب الحديث[٣]. ويكفي مطالعة كتاب «شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة» للالكائيّ (ت ٤١٨هـ)[٤] ـ الذي ذكر فيه كرامات الكثير من أهل التقى، ويذكر الصادق عليه السلام منهم ـ ليتأكّد ممّا أزعمه .

إذن، المعجزة والكرامة سيّان عند الإماميّة بعد هشام، باستثناء بعض النوبختيّين، في حين تكون المعجزة عنده خاصّة بالأنبياء وتكون بمعرض التحدّي. لكنّ الكرامة قد تكون بمعرض التحدّي، وبهذا تشترك مع النبوّة،

---

(١) الطوسيّ: الاقتصاد ٢٠١ .

(٢) نصير الدين الطوسيّ: تلخيص المحصّل ٤٥٥؛ الطوسيّ: قواعد العقائد ٣٠ .

(٣) المفيد: أوائل المقالات ٧٧ .

(٤) اللالكائيّ: شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة ج٢ .

وهي ليست معجزة، وقد تكون إخباراً عن مصلحة ومنفعة.

ويوافق البغداديّ هشاماً على التمييز ما بين المعجزات الخاصّة بالأنبياء والكرامات المتعلّقة بالأولياء، ويستدلّ على ذلك قرآنيّاً وما رُوي بشأن صاحب النبيّ سليمان الذي أتى بعرش بلقيس، وأبي ذرّ الغفاري مع الوحش وغيرها[١]. ويرى البغداديّ أنّه إذا جرت كرامة لفسقة أو لبعض الرعايا فلا يسمّي ما جرى لهم كرامة، وإنّما هو معونة أو منحة من الله يخلّصهم بها، وهكذا صار الخلاف في التسمية دون المعنى[٢].

ويُستخلَص ممّا سبق في هذه المسألة عامّة:

١ـ أنّ المعجزة عند هشام خاصّة بالنبيّ. قال: «لا يجوز الأعلام أن تظهر (المعاجز) على غير نبيّ». وهي تحدّ من قبل الأنبياء، ويعجز البشر عن الإتيان بمثلها، ومنه «إفحام النبيّ للشعراء والسحرة والكهنة» كما يقول هشام.

٢ـ أمّا الكرامات فجائزة لغير نبيّ، وقد تكون للأئمّة؛ لأنّه «كان يجيز المشي على الماء لغير نبيّ»، وما رواه عن إماميه الصادق والكاظم عليهما السلام من أعمال وأفعال.

٣ـ أمّا السحرة فأعمالهم مخاريق وخدع، وهم عاجزون لا يستطيعون أن يقوموا بما يقوم به النبيّ. قال هشام: «ولا يجوز أن يقلب الساحر إنساناً حماراً أو العصا حيّة» و أنّ السحر عامّة هو «خديعة ومخاريق».

هذه هي النصوص التي وردت في سياق البحث، والتي حاولنا من خلالها فهم موقف هشام من النبوّة والمعجزة والكرامة.

---

(١) البغداديّ: أصول الدين ٢٠٢ ـ ٢١٠.

(٢) نفسه.

وبعد هذا لعلّه لم يَعُد مقبولاً كلام من ذهب إلى أنّ نصوص هشام في المعجزة والنبوّة متناقضة أو مبتورة[1]، بل هي متناسقة ومتكاملة كما ظهر.

ولايمكن أيضاً الجري مجرى بعض الكتّاب في أنّ هشام بن الحكم كان يرى ما ذهب إليه الشيخ المفيد بعدئذ من أنّ المعجزة جائزة على الأنبياء والأئمّة عليهم السلام[2].

(۱) راجع ما ذكره النشّار في كتابه نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ۱۹٥/۲ . وهو موافق للشيخ عبد الله نعمة في كتابه هشام بن الحكم ۲۱۹ .

(۲) د. سيّد أحمد صفائي: هشام بن الحكم، مدافع حريم ولايت (باللغة الفارسيّة) ٤٨.

الفصل الثاني

الإمامة عند هشام بن الحكم

موضوع الإمامة من أبرز المواضيع في تفكير هشام بن الحكم، ولهذا أفردت لها فصلاً مستقلاً وممّا يدلّ على قوّة هذه الروح فيه تلك المناظرات الكثيرة في الإمامة التي ناظر فيها عبد الله بن يزيد ويحيى البرمكيّ وضرار بن عمرو الضبّيّ وسليمان بن جرير الزيديّ[1].

ويدلّ على ذلك أيضاً مؤلّفاته التي وضعها في هذا الموضوع، واقترب عددها من أحد عشر مؤلّفاً[2]، ممّا يعني أنّ الإمامة قد أخذت جانباً كبيراً من تفكيره واهتمامه.

ومن هنا لا يُستغرَب ما أورده ابن النديم عنه بأنّه «ممّن فَتَقَ الكلامَ في الإمامة»[3]، و لا يُستغرب أيضاً ما زعمه المستشرق كولبرغ، في مقاله القيّم، من أنّ الفضل في تحديد معالم نظريّة الإمامة الشيعيّة إنّما يعود إلى هشام بن

---

(١) سأورد هذه النصوص خلال البحث.

(٢) راجع الباب الأوّل: مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة.

(٣) ابن النديم: الفهرست ٢٤٩/١.

الحكم، حتّى أنّه لم يطرأ عليها تغيير ملحوظ في السنوات المئة التالية من بعد هشام[١]. وما أظهره الإمام الصادق عليه السلام من إعجاب في أثناء مناظرة هشام لعمرو ابن عبيد المعتزليّ[٢] في موضوع الإمامة، وما فعله الصادق عليه السلام عندما حضر رجل شاميّ لمناظرته في أشياء كثيرة منها الإمامة، وكيف طلب الإمام من هشام أن يكلّمه فيها، ومديح الصادق له[٣].

وأكثر من ذلك أنّ الإمامة استغرقت تفكير هشام وقلبه، فأُثِر عنه دعاء في حبّ أئمّته، يقول فيه: «اللّهمّ ما عَمِلتُ وأعمَل من خير مُفتَرَض وغير مُفتَرض، فجميعُه عن رسول الله وأهل بيته الصادقين صلواتك عليه وعليهم حسب منازلهم عندك، فتقبّل ذلك كلّه منّي وعنهم، وأعطِني من جزيل جزاك به حسب ما أنت أهله»[٤].

فضلاً عن ذلك يظهر أنّ شهرته بين متكلّمي عصره تقوم في الأكثر على بحوثه في الإمامة وما يتّصل بها؛ فهذا الوزير البرمكيّ وابنه جعفر يطلبان من خصومه أن يناظروه في الإمامة[٥]. غير أنّ مباحثه في هذا الموضوع جرّت عليه المَشاقّ، فكانت من أسباب غضب هارون الرشيد عليه وأخذ الخَلْق به وما أطلق سراحهم حتّى عَلِم بوفاة هشام[٦].

---

(١) مجلّة الاجتهاد ، كولبرغ: من الإمامية إلى الاثني عشريّة ١٦٥ ، العدد التاسع عشر ، السنَة الخامسة ، ربيع ١٩٩٣م . تصدر عن دار الاجتهاد ، بيروت .

(٢) سأورد المناظرة مع مصادرها بعد قليل .

(٣) رجال الكشّيّ ٢٧٥/١ ح ٤٩٤؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٧/٤٧ ح١١ باب ١٢ .

(٤) نفسه ٢٧٤؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ١٤٩/٢٧ .

(٥) رجال الكشّيّ ٣٥٨/١ ح ٤٧٧ ؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٨٩/٤٨ ح١، باب ٨ ، و٢٩٧/١٠ ح٦، باب ١٨؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٩٦ ـ ٩٨ ؛ الاختصاص ٩٦/١ .

(٦) راجع الباب الأوّل: علّة وفاة هشام .

ومعالجة الإمامة عنده ستكون حسب العناوين التالية :

١ـ الإمامة لطف من الله تعالى.

٢ـ الإمام معصوم .

٣ـ الإمام منصوص عليه بنصّ من الله تعالى.

وهذه الخطوات الثلاث المتعاقبة في الإمامة هي الأساس في كلام المتكلّمين الإماميّين لاحقاً في بحثهم لمسألة الإمامة[1] .

١ـ الإمامة واجبة ولطف من الله تعالى

أجمعت الأمّة على وجوب الإمامة إلا بعض الخوارج والأصمّ وهشام الفُوَطيّ من المعتزلة؛ فإنّهم لم يوجبوها؛ معلّلين ذلك بأنّ المكلّفين لو عملوا بتكليفهم لاستغنوا عن الإمام ومتابعته[2].

وإذا تجاوزنا عن رأي هذه الفئة إلى رأي أكثريّة المسلمين الموجبين للإمامة وجدناهم غير متّفقين على جهة وجوبها: «فقالت الشيعة بأجمعها بأنّها واجبة عقلاً»[3] .

وقالت الأشاعرة وأصحاب الحديث والفقهاء وأكثر الزيديّة، والمعتزلة إنّها واجبة سمعاً[4] إلا الجاحظ وأبا الحسين البصريّ، فإنّهما ذهبا إلى أنّ الإمامة واجبة عقلاً[5]، كما ذهب الخيّاط إلى القول بالوجوب سمعاً وعقلاً[6] .

---

(١) وسأبين ذلك خلال هذا البحث .

(٢) الشهرستانيّ: نهاية الإقدام ٤٨٢ .

(٣) الطوسيّ: تلخيص الشافي ٥٥/١ .

(٤) الشهرستانيّ: نهاية الإقدام ٤٨٢ .

(٥) الرازي: محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين ١٧٦ .

(٦) نفسه.

ويُستخلص من هذا أنّ المعتزلة: منهم مَن قال إنّ الإمامة واجبة سمعاً، وهم الأوائل كالعلاف وعمرو بن عبيد. في حين يقول البصريّون منهم: إنّ طريق وجوب الإمامة هو الشرع، وليس في العقل ما يدلّ على وجوبها[1]. ومنهم من قال: إنّها واجبة عقلاً كالجاحظ من البصريّين[2]. ومنهم من جمع بين الاثنين وقال بأنّها واجبة سمعاً وعقلاً كالخيّاط.

وهذا يعني أن جميع الأمّة في زمن هشام بن الحكم قد أوجبت الإمامة سمعاً لا عقلاً، على خلاف هشام الذي رأى أنّ الإمامة واجبة عقلاً؛ لأنّ الخلق بحاجة إلى من يرشدهم إلى الأصلح ويبعدهم عن المعصية والخطأ والحيرة والشكّ والاختلاف. وقد عبّر ابن الحكم عن هذه القاعدة في مناظرة طريفة مع عمرو بن عُبَيد المعتزليّ الذي كان في حلقة كبيرة في مسجد البصرة يوم الجمعة.

«قال هشام: ألكَ عَين؟

قال عمرو بن عبيد: نعم .

قال هشام: فما تصنع بها ؟

قال عمرو: أرى بها الألوان والأشخاص .

قال هشام: ألك أنف ؟

قال عمرو: نعم .

قال هشام: فما تصنع به ؟

قال عمرو: أشمّ به الرائحة .

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢٢٩/٣ .

(٢) نفسه ٢٢٩/٣ .

قال هشام: ألك فم ؟

قال عمرو: نعم .

قال هشام: فما تصنع به ؟

قال عمرو: أذوق به الطعم .

قال هشام: ألك أُذن ؟

قال عمرو: نعم .

قال هشام: فما تصنع بها ؟

قال عمرو: أسمع بها الأصوات .

قال هشام: ألك قلب ؟

قال عمرو: نعم .

قال هشام: فما تصنع به ؟

قال عمرو: أميّز به كلّ ما ورد على هذه الجوارح والحواسّ.

قال هشام: أوَليس في هذه الجوارح غنى عن القلب ؟

قال عمرو: لا .

قال هشام: وكيف ذلك وهي صحيحة وسليمة ؟

قال عمرو: يا بني، إنّ الجوارح إذا شكّت في شيء شمّته أو رأته أو ذاقته أو سمعته، ردّته إلى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشكّ.

قال هشام: فإنّما أقام الله القلب لشكّ الجوارح؟

قال عمرو: نعم .

قال هشام: لا بُدّ من القلب وإلاّ لم تستيقن الجوارح؟

قال عمرو: نعم .

قال هشام: يا أبا مروان، فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتّى جعل إماماً يصحّح لها الصحيح ويتيقّن به ما شكّ فيه، ويترك هذا الخلق كلّهم في حَيرتهم وشكّهم واختلافهم، لايُقيم لهم إماماً يَرُدّون إليه شكّهم وحَيرتهم، ويقيم لك إماماً لجوارحك تردّ إليه حَيرتك وشكّك؟!

فسكت عمرو ولم يَقُل لهشام شيئاً»[1].

ويظهر أنّ هذه الرواية قد اشتهرت عن هشام، فيقول المسعوديّ إنّ أبا عيسى الورّاق قد ذكرها في كتابه المجالس[2].

يظهر النصّ السابق أنّ هشاماً يريد أن يؤكّد لمناظره المعتزليّ أنّه إذا كان الله لم يترك الحواسّ دون عقل (قلب) ليرشدها ويُبيّن مداركها، فلا يعقل أن يترك الخلق دون إمام يُبعد عنهم حيرتهم وشكّهم. ومن هنا يذكر الملطيّ أنّ هشاماً يرى أنّ الله نصب الإمام على الخلق لكي لا يُهملهم[3].

ولعلّ مناظرته هذه وتركيزه على وظيفة الإمام في مجتمعه، قد أوحت إلى الفارابيّ أن يجعل مدينته الفاضلة قائمة على الإمام، وشبّه المدينة الفاضلة

---

(١) الكلينيّ: الكافي ١ : ١٦٩ ، ح٣، باب الاضطرار إلى المحجّة؛ الكشّيّ: رجاله ١: ٢٧١ ح٤٩٠ ، في أبي محمّد هشام بن الحكم؛ الصدوق: الأمالي ٥٨٩/١ ، المجلس السادس والثمانون، ولكن فيه خلاف فقط في جواب هشام الصادقعليه‌السلام حين سأله: من علّمك هذا ؟ قلت يا ابن رسول الله، جرى على لساني. قالعليه‌السلام: يا هشام، هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم وموسى؛ الصدوق: كمال الدين ٢٠٧/١ ، ح٣، باب ٢١؛ و علل الشرائع١٩٣/٢ ح٢ ، باب ١٥٢، علّة إثبات الأئمّة؛ المجلسيّ: بحار الأنوار٢٣/ ٦، ح١١، باب ١، الاضطرار إلى الحجّة؛ الصراط المستقيم٢٧٠/١ ، الباب الثامن فيما جاء في تعيينه، قطعة من الحديث بتصرّف؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٢٤٦/١ ، فصل شرائطها ممّا يليق بهذا الكتاب (قطعة من الحديث وبتصرّف).

(٢) المسعوديّ: مروج الذهب ١١٦/٤ .

(٣) الملطيّ: التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع ٢٥/١ ـ ٢٦ .

بالبدن التامّ الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلّها[١] .

وإلى هذا المعنى ذهب الشيخ الطوسيّ عندما ذكر أنّ الإمام لا إمام لـه ولا رئيس فوق رئاسته[٢].

ثمّ نجد هشاماً يعـود ليؤكّـد عقـلاً علـى فكرتـه السـابقة، وهـي ضـرورة ووجوب الإمامة على الخلق، وذلك في محاورة مع ضرار الضبّيّ.

«قال ضرار: ما الدليل على الإمامة؟

قال هشام: الاضّطرار في هذا.

قال ضرار: وكيف ذلك؟

قال هشام: لا يخلو الكلام في هذا من أحد ثلاثة وجوه: إمّـا أن يكـون الله عزّ وجلّ رفع التّكليف عن الخلق بعد الرسولﷺ، لم يكلّفهم ولا يأمرهم ولا ينهاهم، فصاروا بمنزلة السّباع والبهائم التي لا تكليف عليها. أفتقـول هـذا يـا ضرار أنّ التكليف عن الناس مرفوع بعد الرسولﷺ؟ قال ضرار: لا أقول هذا.

قال هشام: فالوجه الثاني ينبغي أن يكون الناس المكلّفون قد استحالوا بعد الرسولﷺ علماء في مثل حدّ الرسول في العلم، حتّـى لا يحتـاج أحـد إلـى أحد، فيكونوا كلّهم قد استغَنوا بأنفسهم وأصابوا الحقّ الذي لا اختلاف فيه .

أفتقول هذا أنّ الناس استحالوا علماء حتّى صاروا في مثل حدّ الرسول في العلم بالدين، فلا يحتاج أحد إلى أحد، مستغنين بأنفسـهم عـن غيـرهم فـي

(١) الفارابيّ: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ١١٨ ـ ١١٩ .

والجدير ذكره أن الدكتور أحمد صبحي في كتابه نظريّة الإمامة لدى الشيعة الاثني عشـريّة ٤٨٦ ، قد سبقني إلى الإشارة إلى هذه الملاحظة . أمّا كلام الفارابيّ فهـو: «وكمـا أنّ البـدن أعضـاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس هو القلب... كذلك المدينـة أجزاؤهـا مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات، وفيها إنسان هو رئيس، وآخر يقرب مراتبها من الرئيس...».

(٢) الطوسيّ: الاقتصاد ٣٠٦ .

إصابة الحقّ؟ قال ضرار: لا أقول هذا، ولكنّهم يحتاجون إلى غيرهم.

قال هشام: فبقي الوجه الثالث، وهو أنّه لا بدّ لهم من عالمٍ يقيمه الرسولﷺ لهم، لا يسهو ولا يغلط ولا يحيف، معصوم من الذنوب، مُبرّأ من الخطايا، يحتاج الناس إليه ولا يحتاج إلى أحد»[1].

ويظهر من هذا قدرة هشام العقليّة على التحليل والإلزام والبرهنة، فنراه جعل الأمّة بعد الرسول:

١ـ إمّا غير مكلّفة، فهي كالبهائم والسباع، وهذا غير مقبول.

٢ـ وإمّا عالمة،فلا يحتاج أحد إلى أحد؛ لأنّ الناس استغنَوا بأنفسهم عن غيرهم، وهذا لا يُعقل.

٣ـ فإذا بطل الوجهان السابقان فلا يبقى إلا الوجه الثالث، وهو أنّه لا بدّ للأمّة من إمام يحتاج الناس إليه[2].

ولعلّ هذه الإشارة من هشام إلى أنّ الأمّة تحتاج إلى إمام وهو لا يحتاج إلى أحد، قد أوحت لاحقاً لأبي نصر الفارابيّ بأن يكون رئيس المدينة الفاضلة إنساناً لا يرئسه إنسان أصلاً[3].

والناس عند هشام تحتاج إلى الإمام ليرشدهم، ويزيل عنهم الشكّ والحيرة والاختلاف، كما بيّن ذلك لعمرو بن عبيد. وهذا يعني أنّ الإمامة لطف من الله؛ لأنّ الله أنظر بعباده من أنفسهم. وقد بيّن هشام هذا الأمر لرجل شاميّ

---

(١) الشيخ الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة ٣٦٥/٢ـ ٣٦٦؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٠٢/٤٨، باب ٨، احتجاجات هشام بن الحكم.

(٢) المجلسيّ: بحار الأنوار، ٢٠٢/٤٨، باب ٨، احتجاجات هشام بن الحكم. وأشير إلى أنّ الشيخ جعفر السبحانيّ قد استمدّ كلام هشام هذا، وصاغه بأسلوبه الخاصّ، عند الحديث عن الإمامة في كتابه: الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة ٥٣١/٢.

(٣) الفارابيّ: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ١٢٣.

ناظره في الإمامة[١].

صحيح أنّه لم يصرّح حرفيّاً بلفظة «اللطف»، لكنّ روح مناظراته مع عمرو ابن عبيد وضرار توحي بذلك.

ويراد باللطف كلّ ما كان مقرّباً للطاعة ومبعداً عن المعصية[٢]. وبهذه القاعدة قال المعتزلة والإماميّة والزيديّة وخالفهم الأشاعرة، ولكنّ المعتزلة قالوا بوجوبها من جهة العدل، والإماميّة قالوا بها من جهة الحكمة والفضل والكرم[٣].

ومن الأدلّة العقلّية الأخرى التي ذكرها هشام على وجوب الإمامة، قوله لضرار الضبّيّ: أتقول إنّ الله عزّ وجلّ عدل لا يجوز؟

«قال ضرار: نعم، هو عدل لا يجور تبارك وتعالى.

قال هشام: فلو كلّف الله المُقعَدَ المشيَ إلى المساجد والجهاد في سبيل الله، وكلّف الأعمى قراءة المصاحف والكتب، أتراه كان يكون عادلاً أم جائراً؟

قال ضرار: ما كان الله ليفعل ذلك.

قال هشام: قد علمتُ أنّ الله لا يفعل ذلك، ولكن ذلك على سبيل الجدل

---

(١) الكلينيّ: الكافي ١٧٨/١ ، ح٤ ، باب الاضطرار إلى الحجّة؛ الصدوق: أعلام الورى ٢٨٠/١ ، الفصل الثالث نقلاً عن الكلينيّ؛ المفيد: الإرشاد ١٩٤/٢؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٢٤٣/٤ ـ ٢٤٤ فصل في خرق العادات؛ الطبرسي: الاحتجاج ٣٦٤/٢ ، احتجاج أبي عبد الله الصادق؛ الإربلّي: كشف الغمّة ١٧٣/٢ ، ذكر من روى من أولاده؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ١٧٧/٢٧، ح٣٣٥٣٣ ، باب ١٣ ، باب عدم جواز استنباط الأحكام... (قطعة من الحديث)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٥٧/٤٧ ، ح٢٢١ ، باب ٥ ، معجزاته واحتجاجاته . و ٢٠٣/٤٨ ، ح٧ ، باب ٨ احتجاجات هشام بن الحكم، (قطعة من الحديث) نقلاً عن الكافي، و ١٢/٢٣ ، باب ٩ ، الاضطرار إلى الحجّة.

(٢) الشيخ المفيد: أوائل المقالات ٦٢؛ البريديّ: الحدود والحقائق ٢٢٩ .

(٣) نفسه.

والخصومة، أن لو فعل ذلك أليس كان في فعله جائراً إذا كلّفه تكليفاً لا يكون له السبيل إلى إقامته وأدائه؟

قال ضرار: لو فعل ذلك لكان جائراً .

قال هشام: فأخبِرني عن الله عزّ وجلّ، كلّف العباد دِيناً واحداً لا اختلاف فيه لا يقبل منهم إلا أن يأتوا به كما كلّفهم؟

قال ضرار: بلى .

قال هشام: فجعل لهم دليلاً على وجود ذلك الدِّين، أو كلّفهم ما لا دليل لهم على وجوده فيكون بمنزلة من كلّف الأعمى قراءة الكتب والمُقعدَ المشي إلى المسجد والجهاد؟

فسكت ضرار ساعة، ثمّ قال: لا بدّ من دليل، وليس بصاحبك .

فتبسّم هشام وقال: تشيَّع شطرُك (أي بعضك) وصِرتَ إلى الحقّ ضرورة، ولا خلاف بيني وبينك إلا في التسمية»[1] .

وهذا الدليل أيضاً يشير إلى قاعدة اللطف السابقة، فإذا كان الله تعالى أنظر بعباده من أنفسهم، فإنّه ـ لطفاً منه بعباده وكرماً وفضلاً وعدلاً منه ـ لا يتركهم سُدى دون إمام يقيم لهم العدل، وهو دليلهم على الحقّ والطاعة .

ويُستنتج ممّا سبق أنّ هشاماً يرى أنّ الإمامة واجبة عقلاً ولطفاً من الله، وقدّم على ذلك ثلاثة أدلّة عقليّة: الأوّل مع عمرو بن عبيد، والثاني والثالث مع ضرار الضبّيّ. وهذا يقتضي أن تكون الإمامة عنده لطفاً من الله لتقرّب العباد إلى الطاعة وتبعدهم عن المعصية. ويبدو أنّه قد استمدّ هذا الدور للإمام من أستاذه جعفر الصادق عليه السلام؛ لأنّه روى عنه أنّ الناس إن أقرّوا بالإمام وأطاعوه

---

(١) الشيخ الصدوق: كمال الدين ٣٣/٢ .

وأخذوا عنه ظهر العدل، وذهب الاختلاف والتشاجر، واستوى الأمر وأبان الدين وغلب على الشكّ اليقين... وهو منفعة الخلق وصلاحهم، فإن أحدثوا في دين الله شيئاً أعلمهم وان زادوا فيه أخبرهم، وإن نفذوا منه شيئاً أفادهم[١].

ولعل متكلّمي الإماميّة لاحقاً قد تأثّروا بهشام بن الحكم، فذهب أبو إسحاق النوبختيّ الإماميّ من أعلام القرن الثالث الهجريّ إلى ما قرّره هشام، فرأى أنّ الإمامة واجبة عقلاً؛ لأنّها لطف يقرّب من الطاعة ويبعد عن المعصية، وتخيّل حال الخلق مع عدمها»[٢].

أمّا الشريف المرتضى، «في كتابه الشافي في الإمامة» وهو ردّ على القاضي عبد الجبّار المعتزليّ، فيوافق كلّيّاً هشام بن الحكم، فيرى أنّ الامامة لطف في الدين، ومتى خلا الناس من الرؤساء اضطربت أحوالهم وتكدّرت عيشتهم وفشا فيهم فعل القبيح، وظهر منهم الظلم والبغي، ومتى كان لديهم رؤساء يرجعون إليهم في أمورهم كانوا إلى الصلاح أقرب و من الفساد أبعد[٣].

ويسوّغ المحقّق الحلّيّ قاعدة اللطف بما يوافق كلام هشام بن الحكم، فيقول: «إنّ الأمّة مع وجود الإمام تكون أقرب إلى فعل الطاعة، وأبعد من فعل المعصية»[٤].

ويرى عليّ بن يونس النباطيّ البيّاضيّ أنّ الإمام لطف من الله لردّ المطامع والقيام بحقّ الضائع[٥]، وبهذا المعنى قال العلامة الحلّيّ[٦].

---

(١) مسند هشام بن الحكم: رقم ٤٠.
(٢) النوبختيّ: الياقوت في علم الكلام ٧٥.
(٣) المرتضى: الشافي في الإمامة ٤٧/١، بتصرّف.
(٤) المحقّق الحلّيّ: المسلك في أصول الدين، الرسالة الماتعيّة ١٨٧ ـ ١٨٩ و ٣٠٦.
(٥) النباطيّ البيّاضيّ: الصراط المستقيم ٦٣/١ ـ ٦٤.
(٦) العلامة الحلّيّ: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ٣٦٢.

وبعد هذا، لم يعد مقبولاً قول الدكتور النشّار إنّ دليل اللطف على الإمامة عند الشيعة الإماميّة إنّما هو اتّجاه معتزليّ[١] . ولعلّ النشّار قد أخذ هذا من ابن تيميّة الذي انتقد أوّلاً فكرة اللطف عند الإماميّة واعتبرها تلبيساً وكذباً[٢]، ثمّ أشار إلى أنّ فكرة اللطف أخذها شيوخ الرافضة كالمفيد. والطوسيّ من المعتزلة؛ لأنّ قدماء الشيعة لا يوجد في كلامهم شيء عن اللطف[٣].

إنّ كلام ابن تيميّة هذا غير صحيح؛ لأنّ هشام بن الحكم ـ وهو من قدماء الشيعة الإماميّة ـ قد قال باللطف، بل هو الأساس لكلّ اللاحقين له من متكلّمي الإماميّة في هذه المسألة.

وتبيّن النصوص، أنّ رجلاً شاميّاً من أصحاب الحديث قد اعترض يوماً على منحى هشام في أنّ الإمامة واجبة عقلاً وهي ضرورة ولطف من الله، وذهب الشاميّ إلى أنّ الكتاب (القرآن) والسنّة يكفيان لرفع الاختلاف بين الناس .

«قال هشام للشاميّ: يا هذا أربُّك أنظَرُ لخلقه أم خلقه لأنفسهم؟

قال الشاميّ: بل ربّي أنظَر لخلقه.

قال هشام: ففَعَل بنظره لهم ماذا؟

قال الشاميّ: أقام لهم حجّة ودليلاً كي لا يتشتّتوا أو يختلفوا، يتألّفهم ويقيم أودهم ويخبرهم بفرض ربّهم.

قال هشام: فمَن هو؟

قال الشاميّ: رسول الله ﷺ.

---

(١) النشّار: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ٢/٢٢٣ .

(٢) الذهبيّ: المنتقى من منهاج الاعتدال ٣٤ .

(٣) نفسه ٣٣ .

قال هشام: فبعد رسول الله صلى الله عليه وآله؟

قال الشامي: الكتاب والسنّة.

قال هشام: فهل نَفَعَنا اليوم الكتابُ والسنّة في رفع الاختلاف عنّا؟

فسكت الشاميّ؟

وهنا، تقول الرواية إنّ الإمام جعفر الصادق عليه السلام أستاذ هشام، تدخّل وسأل الشاميّ: مَا لَكَ لا تتكلّم؟

قال الشاميّ: إن قلتُ: لم نختلف كذبت، وإن قلت: إنّ الكتاب والسنّة يرفعان عنّا الاختلاف أبطلت، لأنّهما يحتملان الوجوه. وإن قلت: قد اختلفنا وكلّ واحد منّا يدّعي الحقّ، فلم ينفعنا الكتاب والسنّة»[1].

يظهر هذا النصّ أنّ هشاماً قد أفحم الشاميّ بالسؤال عن عمّا يرفع الاختلاف عن الناس؟ فإنّه يرى أنّ الإمام عليه السلام هو من يرفع الاختلاف، وهذا واضح في الرواية.

«قال الشاميّ: يا هذا، مَن أنظَرُ للخلق أربّهم أو أنفسهم؟

قال هشام: ربّهم أنظر لهم منهم لأنفسهم.

قال الشاميّ: فهل أقام لهم من يجمع لهم كلمتهم ويقيم أودَهم ويخبرهم بحقّهم من باطلهم؟

قال هشام: في وقت رسول الله صلى الله عليه وآله، والساعة ؟

قال الشامي: في وقت رسول الله صلى الله عليه وآله، رسول الله صلى الله عليه وآله والساعة مَن؟

قال هشام: هذه القاعدة (أيّ أُستاذه الإمام جعفر الصادق عليه السلام) الذي تُشَدّ

---

(١) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٣٩.

إليه الرِّحال، ويُخبرنا بأخبار السماء والأرض، وراثةً عن أب عن جدّ»[1].

يرى هشام إذن أنّ الإمامة هي التي ترفع الاختلاف عن الناس وتقربهم إلى الطاعة وتميّز لهم الحقّ من الباطل. وإشارة هشام إلى أستاذه الصادق عليه السلام على أنّه هو الإمام في عصره هي دلالة على أنّه يؤمن بأنّ الأرض لا تخلو من حجّة، وأنّ الإمام الصادق عليه السلام هو حجّة الله في عصر هشام.

وهذا ليس استنتاجاً من كلام هشام، بل إنّه صرّح به في مناظرته مع بريهة النصرانيّ ومع ضرار الضبّيّ. قال هشام: يا بريهة، ما من حجّة أقامها الله على أوّل خلقه إلا أقامها على وسط خلقه وآخر خلقه[2]. وهذا يعني أنّ الحجّة من الله مطّردة في جميع العصور؛ لعدم ترجيح عصر على عصر.

أمّا مع ضرار الضّبيّ فيبيّن هشام له أنّه «لا بدّ من أن يكون في كلّ زمان قائم بهذه الصفة إلى أن تقوم الساعة»[3].

وظاهرٌ أنّ هشاماً قد تلقّى هذه الفكرة من أستاذه الصادق عليه السلام؛ لأنّه يروي عنه أنّ الأرض لا تخلو من حجّة[4]، ولا تكون الحجّة إلّا من عقب الأنبياء[5]. وهذا ممّا ورثه الصادق عن آبائه عن الإمام عليّ بن أبي طالب عليهم السلام إذ يقول: لا تخلو الأرض من قائم هو الحجّة، إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مستوراً، لئلا

(۱) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ۳۹.

(۲) الكلينيّ: الكافي ۲۳۷/۱، ح۱؛ الصدوق: التوحيد ۲۷، ح ۱، باب ۳۷؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٨/ ۱۱٤، ح۲٥، باب ٥، وغيرها من المصادر التي ورد فيها مقطع من الرواية.

(۳) الصدوق: علل الشرائع ۲۰۲/۱، ح۱، باب ۱٥٥؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ۱٤۲/۲٥، ح ۱۷، باب ٤.

(٤) مسند هشام بن الحكم: رقم ٤٠؛ الصدوق: علل الشرائع ۱۲۰/۱ ح ۳، الباب ۹۹، إثبات الأنبياء والرسل.

(٥) نفسه.

تبطل حجج الله وبيّناته[١] .

٢ـ الإمام معصوم

إذا كانت الإمامة واجبة ولطفاً من الله، وأنّ دورها هو حفظ الدين ورفع الاختلاف والشكّ بين الناس والوصول بهم إلى اليقين، فهذا يقتضي أن تكون الإمامة معصومة، وأنّ الإمام لا يكون إلا معصوماً.

سئل هشام يوماً عن معنى قوله «إنّ الامام لا يكون إلا معصوماً»؟

«فقال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال:

المعصوم هو الممتنع بالله من جميع محارم الله، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿**ومَنْ يَعْتَصِمْ بالله فَقَدْ هُدِيَ إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[٢].

هذا يعني أنّ هشاماً يرى أنّ عصمة الإمام هي أيضاً لطف من الله تعالى. ولأنّ مفهوم العصمة هو الركيزة الثانية في الفكر الكلاميّ الإماميّ وجب أن أقف عند هذا اللفظ قليلاً لأبيّن مفهومه.

يقول الشيخ المفيد: «العصمة هي ما اعتصم به الإنسان من الشيء، كأنّه امتنع به عن الوقوع فيما يكره»[٣]، و«هي تفضّل من الله تعالى على من علم أنّه يتمسّك بعصمته»[٤]، و «هي التوفيق بعينه»[٥] .

وأمّا الشريف المرتضى فيرى أنّ «أصل العصمة في وضع اللغة: المنع، غير أنّ المتكلّمين أجرَوا هذه اللفظة على مَن امتنع باختياره عند اللطف الذي

---

(١) الصدوق: علل الشرائع ١٩٥/١ باب العلّة التي من أجلها لا تخلو الأرض من حجّة.

(٢) نفسه: معاني الأخبار ١٣٢، والآية في سورة آل عمران ١٠١ .

(٣) الشيخ المفيد: أوائل المقالات ١٢٢ .

(٤) نفسه: تصحيح الاعتقاد ١٠٦ .

(٥) نفسه: الإرشاد ٢٥٥ .

يفعله الله تعالى به»[١]؛ لأنّ العصمة عنده «هي اللطف الذي يفعله تعالى، فيختار العبد عنده الامتناع عن فعل القبيح»[٢].

أمّا الشيخ الطوسي الملّقب بشيخ الطائفة، فيتوسّع في الحديث عن العصمة، ويرى «أنّها المَلَكة النفسانيّة الحاصلة للأنبياء والأئمّة... وأنّها القوة العقليّة والطاقة النفسيّة في المعصوم الحاصلتان من أسباب اختياريّة وغير اختياريّة»[٣].

ويوافق العلامةُ الحلّيّ الشيخ الطوسيّ في أنّ العصمة هي ملكة نفسانيّة لا تصدر عن صاحبها معها المعاصي[٤]؛ لأنّ العصمة هي لطف يفعله الله بصاحبها[٥].

إذن، العصمة عند متكلّمي الإماميّة المتأخّرين، هي لطف وتوفيق من الله تعالى، تمنع صاحبها من المعصية. وهذا المعنى عينه قد ذكره هشام، عندما قال إنّ العصمة هي امتناع بالله عن جميع المحارم.

ولكن هل المعصية هي فعل من الله تعالى أو هي من استعداد المكلّف؟

لا تظهر النصوص رأيه في هذا الأمر، ولو أنّ المتكلّمين من الإماميّة المتأخّرين عنه كالشيخ المفيد يذهبون إلى أنّ العصمة هي امتناع بالاختيار عن فعل الذنوب والقبائح[٦]، بمعنى أنّ العصمة هي استعداد ذاتيّ لدى الإمام.

---

(١) المرتضى: الرسائل ٣٢٥/٣.

(٢) نفسه؛ البريديّ: الحدود والحقائق ٢٢٧.

(٣) الطوسيّ: تلخيص الشافي ٧١/١.

(٤) الحلّيّ: كشف المراد ٢٨٧؛ نصير الدين الطوسيّ: تلخيص المحصّل ٣٦٩.

(٥) نفسه وراجع أيضاً ما ذكرته عن العصمة، الفصل الأوّل من هذا الباب: هشام بن الحكم والنبوّة.

(٦) المفيد: تصحيح عقائد الصدوق ١١٤.

ومهما يكن فإنّ هشام بن الحكم يرى أنّ الإمام معصوم، ولا يجوز عليه السهو والغلط[١]، وهو معصوم من الذنوب صغيرها وكبيرها[٢]، لأنّ الإمام إذا لم يكن معصوماً لا يستحقّ الإمامة، ولهذا احتجّ على بطلان إمامة إخوة الإمام بسبب آفاتهم وعدم عصمتهم .

قال هشام: «لا بدّ أن يكون في إخوة الإمام آفات تبيّن بها أنّهم لا يستحقّون الإمامة»[٣] .

ويشرح هشام عصمة الإمام وسبيل معرفتها، في نصّ رائع، ولعلّه الأقدم وأوّل من قال بذلك من المتكلّمين الإماميّين، لأنّه ممّن فتق الكلام في الإمامة[٤].

بعد أن سئل هشام عن الإمام أهو معصوم؟ وأجاب بنعم. قال السائل لهشام: فما صفة العصمة فيه، وبأي شيء تُعرف؟

«قال هشام: إنّ جميع الذنوب لها أربعة أوجه، لا خامس لها: الحِرص والحسد والغضب والشهوة، فهذه منفيّة عنه. لا يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهي تحت خاتمه، لأنّه خازن المسلمين، فعلى ماذا يحرص؟!

ولا يجوز أن يكون حسوداً؛ لأنّ الإنسان إنّما يحسد من هو فوقه، وليس فوقه أحد، فكيف يحسد من هو دونه؟

ولا يجوز أن يغضب لشيء من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله عزّ وجلّ،

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٨/١ تحقيق ريتر؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣٩٤/٢؛ البغدادي: الفرق بين الفرق ٥٠ .

(٢) الإيجيّ: المواقف ٦٨٢/٣ ، (ورد فيه: معصوم من الذنوب)؛ الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢؛ الصدوق: علل الشرائع ٢٠٤/١.

(٣) ابن حزم: الفصل ٨٦/٤ .

(٤) ابن النديم: الفهرست ٢٤٩/١ .

فإنّ الله فرض عليه إقامة الحدود وأن لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا رأفة في دينه حتى يقيم حدود الله عزّ وجلّ.

ولا يجوز له أن يتّبع الشهوات ويؤثر الدنيا على الآخرة؛ لأنّ الله عزّ وجلّ قد حبّب إليه الآخرة كما حبّب إلينا الدنيا، فهو ينظر إلى الآخرة كما ننظر إلى الدنيا. فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح، وطعاماً طيّباً لطعام مرّ، وثوباً ليّناً لثوب خشن، ونعمة دائمة باقية لدنيا زائلة فانية؟!»[۱] .

على أنّ هذا التفسير مع روعته في قوّة إقناعه لا يتضمّن إلا نفياً للرذائل دون أن يتضمّن إشارة إلى كون العصمة من فعل الله أو من استعداد البشر[۲]. ولكن إذا رجعنا إلى قول هشام بأنّ المعصوم هو الممتنع بالله من جميع محارم الله، وأضفناه إلى تسويغه للعصمة وقوله: «فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح» لعلّنا نستطيع أن نقول: إنّ العصمة عنده هي استعداد عند المكلّف ولطف من الله تعالى يمتنع بهما من الخطأ وارتكاب المحارم.

ويستعين هشام بالعقل والقرآن لإثبات عصمة الإمام. قال: «إن لم يكن معصوماً (أي الإمام) لم يُؤمَن أن يدخل فيما دخل فيه غيره من الذنوب. فيحتاج إلى من يُقيم عليه الحدّ، كما يقيمه على غيره.

وإذا دخل في الذنوب لم يؤمن أن يكتم على جاره وحبيبه وقريبه وصديقه. وتصديق ذلك قول الله عزّ وجلّ **﴿إِنّی جاعِلُكَ لِلنّاسِ اِماماً قالَ وَمِنْ**

---

(۱) الصدوق: علل الشرائع ۲۰٤/۱ ، ح۲ ، باب ۱٥٥ ، العلّة التي من أجلها يجب أن يكون الإمام معروف القبيلة ...؛ والخصال ۲۱٥/۱ ، ح ۳٦ ، وجوه الذنوب أربعة؛ ومعاني الأخبار ۱۳۳/۱، ح۲، باب معنى عصمة الإمام؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ۱۹۲/۲٥ ، ح۱ ، باب ٦ عصمتهم ولزوم عصمة الإمام.

(۲) أحمد صبحي: نظريّة الإمامة لدى الشيعة الاثني عشريّة ۱۰۹ .

ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ﴾[١].

لعلّه يُفهم من هذا أنّ هشاماً يبني عصمة الإمام على دليلين عقليّين، وآخر سمعيّ (قرآنيّ).

الدليل الأوّل: إنّ الإمام هو مَن يقيم الحدود على الناس. واذا كان الإمام غير معصوم. فهذا يعني أنه يخطئ. وإذا أخطأ الإمام وجب إقامة الحدّ عليه، ومتى أقيم الحدّ عليه لم يعد إماماً، لأنّ الإمام هو من يقيم الحدّ على الناس ولا يُقام الحدّ عليه، ولهذا وجب أن يكون الإمام معصوماً.

ويوجّه القاضي عبد الجبّار نقداً على هذا الدليل، ويرى أنّه قد لا يحتاج الإمام إلى من يعلّمه ويقيم الحدّ عليه بأن يكون كامل العقل وبأن يكون المعلوم أنّه لا يُقدِم على ما يوجب الحدّ[٢]. و«ما الذي يمنع إذا وقع منه ما يوجب الحدّ أن يقيم إماماً سواه فيقيم الحدّ عليه؟!»[٣]. وينقل «أنّ بعض فقهاء المدينة كان يقول: إنّ لكلّ أحد يقوم بالحدود، وإنّما قال بذلك بشرط أعوان الإمام وتعذّره»[٤].

ويردّ الشريف المرتضى في كتابه «الشافي في الإمامة» على القاضي عبد الجبّار، ويوافق هشاماً على أن من فروض الإمام إقامة الحدود[٥].

أما الدليل العقليّ الثاني: فيقوم على أنّ الإمام يجب أن يكون غير مذنب؛ لأنّه إن كان الإمام مذنباً أدّت به الذنوب إلى الظلم، كأن يكتم على الجار

---

(١) الصدوق: علل الشرائع ٢٠٢/١ ح١، باب ١٥٥؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٤٢/٢٥ ح ١٧، باب ٤؛ الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢ دون ذكر الآية القرآنيّة.

(٢) القاضي عبد الجبّار: المغني ٣٠٩/٢٠.

(٣) نفسه ٣١٠/٢٠.

(٤) نفسه ١٥٥/٢٠.

(٥) الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ١٠٩/١ ـ ١١٢.

والحبيب والقريب والصديق في حال الخطأ. وهذا الكتمان ظلم، فالإمام الداخل في الذنوب إنسان ظالم. وعليه، لا يستحقّ الإمامة الإنسان الظالم نتيجة ظلمه، فلذلك يجب أن يكون الإمام معصوماً لكي لا يكون ظالماً.

الدليل السمعيّ (القرآنيّ) الثالث: ويدعم هشام استنتاجاته العقليّة بدليل قرآنيّ، ليؤكّد فيه على ضرورة عصمة الإمام وتنزيهه عن الذنب والظلم.

قال هشام: وتصديق ذلك أي براءة الإمام من الظلم والذنب قول الله عزّ وجلّ ﴿**إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِى قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ**﴾.

يرى هشام أنّ القرآن يؤكّد على أنّ الإمام يجب أن لا يكون ظالماً، ليخرج عن حدّ الذنوب ويكون معصوماً. ويظهر أنّ الاستناد إلى هذه الآية كان معروفاً عند متكلّمي الإماميّة المتأخّرين، فالعلاّمة الحلّيّ يستشهد بالآية نفسها ليؤكّد على خلوّ الإمام من المفسدة[1]. وكذلك فعل المحقّق الحلّيّ الذي علّق على هذه الآية بما يشبه استدلال هشام[2].

حتّى المفسّرون من الإماميّة كالقمّيّ (من أعلام القرن الثالث الهجريّ) قد استدلّوا بهذه الآية على أنّ الإمام لا يكون ظالماً[3].

غير أنّ الجرجانيّ يعترض على هذا الاستدلال القرآنيّ، ويوجّه نقداً للإماميّة يصلح أن يُعدّ نقداً على هشام أيضاً؛ لأنّه أوّل من قال بذلك من الإماميّة. ونقد الجرجانيّ يقوم على عدم التسليم بأنّ الظالم مَن ليس بمعصوم؛

---

(١) العلاّمة الحلّيّ: كشف المراد ٣٦٣.

(٢) المحقّق الحلّيّ: المسلك في أصول الدين ٢٠٤ ـ ٢٠٥. وكلام الحلّيّ هو: «إذا لم يكن واجب العصمة كان جائز الخطأ، ومن جاز خطأه وأمكن وقوع الظلم منه، ومع وقوعه... لا يناله العهد، فيكون جواز الخطأ مستلزماً لإمكان فرض وقوعه، وفرض وقوعه مستلزم للمنع من وصول العهد إليه».

(٣) ينظر القمّيّ: تفسيره ٢٢٨/٢.

لأنّ الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والإصلاح[١]. ولعلّ الجرجانيّ استمدّ هذا النقد من القاضي عبد الجبّار المعتزليّ الذي ذكر ذلك في كتابه المغني[٢].

والجدير ذكره أنّ عبد الجبّار يشير إلى «أنّ هشام بن الحكم أوّل مَن ابتدع القول في العصمة (عصمة الإمام عليّ)، وعنه أخذ هذه الفكرة كلّ من عمر ابن زياد الحدّاد والورّاق وابن الراونديّ، وأرادوا بذلك كيد الرسول وإفساد دينه وتشكيك الناس في نبوّته!»[٣].

وأشكّك في كلام عبد الجبّار هذا؛ لأنّه من الخصوم الاعتزاليّين لهشام[٤]، ولأنّ الذين ذكرهم كانوا معتزلة ثمّ تركوا الاعتزال، فلذلك شنّع عليهم.

والواقع إنّ السير في تفكير هشام حول الإمامة يؤدّي إلى القول بأنّه لم يشترط العصمة فقط للإمام، بل يتحدّث عن شروط أخرى في نسبه ونفسه، ويرى أنّ هذه الشروط هي الأدلّة على الإمام من بعد النبيّ صلى الله عليه وآله.

كيف ذلك؟ وما هي هذه الشروط؟

«سأل ضرار الضبّيّ هشاماً عن الدليل بعد النبيّ صلى الله عليه وآله؟

فقال هشام: الدلالة عليه ثمان دلالات؛ أربعة منها في نعت نسبه، وأربعة في نعت نفسه.

وأمّا الأربعة في نعت نسبه فأن يكون:

---

(١) الجرجانيّ: شرح المواقف ٣٥١/٨.

(٢) القاضي عبد الجبّار: المغني ١٩٤/٢٠.

(٣) القاضي عبدالجبّار: تثبيت دلائل النبوّة ٥٢٨/٢، ٥٢٩.

(٤) عالجت الخصومة الفكريّة بين هشام والمعتزلة في الباب الثاني، وبيّنت أنّ المعتزلة هم وراء ما نسب إلى هشام من تجسيم وتشنيع، ولعلّ كلام القاضي عبد الجبّار هذا إنّما هو من هذا القبيل.

ـ معروف القبيلة.

ـ ومعروف الجنس.

ـ ومعروف النسب.

ـ ومعروف البيت.

وأمّا الأربعة في نعت نفسه، فأن يكون :

ـ أعلم الخلق .

ـ وأسخى الخلق .

ـ وأشجع الخلق .

ـ وأعفّ الخلق وأعصمهم من الذنوب صغيرها وكبيرها»[1] .

وسأبيّن أوّلاً الأدلّة الأربعة التي في نعت نفس الإمام، لأنّ الادلّة التي في نسبه سأتحدّث عنها لاحقاً حين الحديث عن أنّ الإمامة عند هشام هي بالنصّ.

ولن أتكلّف كثيراً في شرح الصفات التي ذكرها للإمام في نعت نفسه؛ لأنّه نفسه قد بيّنها بدليل عقليّ وآخر سمعيّ (قرآنيّ)، ردّاً على عبد الله بن يزيد الإباضيّ حين سأله عن الدليل على ذلك.

ـ الإمام أعلم الناس

«قال عبد الله بن يزيد الإباضيّ: من أين زعمت يا هشام أنّه لا بدّ أن يكون أعلم الناس؟

قال هشام: إن لم يكن عالماً لم يُؤمَن أن يقلب شرائعه وأحكامه، فيقطع

---

(١) الصدوق: علل الشرائع ٢٠٢/١ ح١ ، باب ١٥٥؛ نفسه: كمال الدين ٣٦٧/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٤٢/٢٥ ح١٧ ، باب ٤.

من يجب عليه الحدّ ويحدّ من يجب عليه القطع[١]، فلا يقيم لله عزّ وجلّ حدّاً على ما أمر به، فيكون من حيث أراد الله صلاحاً يقع فساداً[٢]، وتصديق ذلك قول الله عزّ وجلّ **﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لا يَهِدِّي إِلا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾**[٣].

إنّ دليل هشام العقليّ هذا يقوم على أنّ الإمام الذي هو لطف يجب أن يقرّب العباد إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية، وهذا لا يتم إلا إذا كان الإمام عالماً. ومع فرض كونه جاهلاً يكون نقضاً للغرض الذي من أجله وجب الإمام؛ لأنّه حينئذ «يقطع من يجب عليه الحدّ، ويحدّ من يجب عليه القطع»، وهذا تحريف لأحكام الله وقلب لشرائعه.

ويدعم هشام كلامه العقليّ بدليل قرآنيّ؛ فالآية كما تراها صريحة في أنّ الجاهل لا يهدي إلى الحقّ لجهله به، بل هو بحاجة إلى من يهديه. والاستشهاد بالآية على الموضوع ممّا يُعدّ جديداً من نوعه؛ لأنّ متكلّمي الإماميّة المتأخّرين قد أخذوا هذا الأمر منه؛ فالشيخ الطوسيّ يوافقه على هذا الشرط، ويذكر أنّ العلم من شرائط الإمام، بل يجب أن يكون عالماً بجميع الشريعة؛ لكونه حاكماً في جميعها»[٤]. ويتوسّع الطوسيّ في شرح هذا الشرط حتّى أنّه يشرط «لكي يكون الإمام عالماً أن لا يستفتي العلماء؛ لأنّه لو جاز ذلك لجاز أن لا يعلم شيئاً منها»[٥].

---

(١) الصدوق: علل الشرائع ٢٠٢/١ ح١، باب ١٥٥.
(٢) الصدوق: كمال الدين ٣٤٢/٢.
(٣) الصدوق: علل الشرائع ٢٠٢/١، ح١، باب ١٥٥؛ وأيضاً بحار الأنوار ١٤٢/٢٥.
(٤) الطوسيّ: الاقتصاد ٣١١ ـ ٣١٢.
(٥) نفسه.

ووافقه أيضاً على شرط العلم كلّ من الخواجه نصير الدين الطوسيّ[١] والعلامة الحلّيّ الذي استشهد بالآية نفسها على علم الإمام وأفضليّته بين رعيّته[٢].

وإذا تجاوزنا متكلّمي الإماميّة نجد الفيلسوف الفارابيّ (ت ٣٣٩ هـ) قد ذكر العلم شرطاً من شروط الرئيس الثاني في مدينته الفاضلة بقوله: «أن يكون عالِماً حافظاً للشرائع»[٣].

ـ الإمام أسخى الناس

«قال عبد الله بن يزيد الإباضيّ: من أين زعمت (يا هشام) أنّه أسخى الخلق؟

قال هشام: لأنّه خازن المسلمين، فإن لم يكن سخيّاً تاقَت نفسه إلى أموالهم[٤]، فأخذها، فكان خائناً، ولا يجوز أن يحتجّ الله على خلقه بخائن»[٥].

ويعرض الشيخ الصدوق في مكانٍ آخر ردّ هشام بالصيغة التالية:

«لأنّه إن لم يكن سخيّاً لم يصلح للإمامة؛ لحاجة الناس إلى نواله وفضله والقسمة بينهم بالسويّة، وليجعل الحقّ في موضعه؛ لأنّه إذا كان سخيّاً لم تَتُق نفسه إلى أخذ شيء من حقوق الناس والمسلمين ولا يفضل نصيبه في القسمة على أحد من رعيّته، وقد قلنا إنّه معصوم»[٦].

---

(١) الخواجة نصير الدين الطوسيّ: تلخيص المحصّل، رسالة الإمامة ٤٣٠.

(٢) الحلّيّ: كشف المراد ٣٩٢؛ ونهج الحقّ وكشف الصدقّ ١٦٨.

(٣) الفارابيّ: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ١٢٩.

(٤) أي اشتاقت ونازعت نفسه إليها.

(٥) الصدوق: كمال الدين ٣٤٣/٢.

(٦) الصدوق: علل الشرائع ، ٢٠٢ ، ح١ ، باب ١٥٥.

يفهم من هذا أنّه إذا كان الإمام معصوماً فهذا يقتضي أن يكون سخيّاً وعادلاً؛ لأنّ الناس تحتاج إلى سخائه وعطائه بالسويّة (العدل). وعدله يجعله لا يفضّل نصيبه في القسمة على أحد من رعيّته، وكيف يفعل ذلك وهو خازن المسلمين؟ ويحدّد هشام نصيب الإمام من أملاك الناس، فيرى أنّ أملاك الناس للناس إلا ما حكم الله به للإمام من الفيء والخُمس والمغنم فذلك للإمام[١].

وهذا الكلام من هشام كان سبباً لهجر أحد أصحابه له والانقطاع عنه لأنّه خالفه وقال عكس قوله، أي أنّ الدنيا كلّها للإمام على جهة المُلك، وأنّه أولى بها من الذين هي في أيديهم[٢].

ومهما يكن فيقرّر هشام أنّه إذا لم يكن الإمام سخيّاً وعادلاً فإنّه لا يصلح للإمامة؛ لأنّه لا يجوز أن يحتجّ الله على خلقه بخائن.

ومن هنا يقول ابن سينا في «مقامات العارفين»: «العارف سخيّ، وكيف لا وهو بمعزل عن محبّة الباطل»[٣]. ولعلّ حديث هشام عن سخاء الإمام وعدله، أثّر في المتأخّرين من متكلّمي الإماميّة؛ فالعلامة الحلّيّ يشترط الكرم في الإمام[٤]، وكذلك نصير الدين الطوسيّ[٥]. واللافت للنظر أنّ الفيلسوف الفارابيّ قد اشترط في رئيس مدينته الفاضلة الكرم والعدل[٦].

---

(١) الكلينيّ: الكافي ٤١٠/١ باب أنّ الأرض كلّها للإمام.

(٢) نفسه.

(٣) نقلاً عن القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٥٥٦/٣.

(٤) العلامة الحلّيّ: نهج الحقّ وكشف الصدق ٢٤٥.

(٥) الخواجة نصير الدين الطوسيّ: تلخيص المحصّل، رسالة الإمامة ٤٣١.

(٦) الفارابيّ: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ١٢٨.

ـ الإمام أشجع الخلق

قال عبد الله بن يزيد الإباضيّ: من أين زعمت (يا هشام) أنّه لا بدّ أن يكون (أي الإمام) أشجع الخلق؟

قال هشام: لأنّه قيّمهم الذي يرجعون إليه في الحرب، فإن هرب فقد باء بغضب من الله، ولا يجوز أن يبوء بغضب من الله [ولا يجوز أن يكون من يبوء بغضب الله حجّة الله على خلقه]، وذلك قوله عزّ وجلّ: **﴿إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ * وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾**[1].

واضح من هذا النصّ أنّ هشاماً يرى أنّ الإمام إذا جبن ولم يكن شجاعاً سيبوء بغضب من الله؛ لأنّه إذا فرّ الإمام تمّ ضرره، على حدّ تعبير نصير الدين الطوسيّ[2]، ونتيجة هذا الضرر على الخلق ينزل غضب الله على الإمام.

ويستدلّ هشام على هذا المعنى من القرآن الكريم، وهذا دلالة على روح العمق العقليّ عند هشام، ومدى قوّة الاستنباط لديه .

ويستنتج هشام، أنّ من يبوء بغضب الله لا يستحقّ الإمامة، ولا يجوز أن يكون حجّة الله على خلقه، ولأنّ الإمام معصوم فلن يكون إلا شجاعاً.

إنّه من الطبيعيّ أن يشترط هشام هذا الشرط في الإمام؛ لأنّه يتحدّث عن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وهو المعروف بشجاعته المذهلة، حتّى روى العلامة الحلّيّ أنّ المشركين كانوا إذا أبصَروا عليّاً في الحرب عَهِد بعضُهم

---

(١) الصدوق: علل الشرائع ٢٠٢/١، ح١، باب ١٥٥، وليس فيه ما بين المعكوفتين. والآية من سورة الأنفال، آية ١٦. وكمال الدين ٣٤٣/٢.

(٢) الخواجة نصير الدين الطوسيّ: تلخيص المحصّل ، رسالة الإمامة ٤٣١ .

بعضاً[١] .

وجرى مجرى هشام في شرط الشجاعة في الإمام كلّ من الشيخ المفيد[٢] و الشيخ الطوسيّ[٣] ونصير الدين الطوسيّ[٤] والمحقّق الحلّيّ[٥] والعلامة الحلّيّ كما بيّنا سابقاً، وكذلك الفيلسوف أبو نصر الفارابيّ في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة».

وإذا تجاوزنا هذه الشروط الأربع، نجده في مناظرة مع بريهة النصرانيّ، يضيف إلى شروط العصمة والعلم والسخاء والشجاعة شروطاً أخرى .

قال هشام واصفاً الإمام :

«معصوم فلا يعصي، وسخيّ فلا يَبخل، وشجاع فلا يَجبُن، وما استُودِع من العلم فلا يجهل، حافظ للدين، قائم بما فُرض عليه، من عِترة الأنبياء وجامعُ علم الأنبياء، يَحلُم عند الغضب، ويُنصِف عند الظلم، ويُعين عند الرضا، ويُنصف من الوليّ والعدوّ، ولا يُسأل شططاً في عدوّه ولا يمنع إفادة وليّه، يعمل بالكتاب، ويحدّث بالأعجوبات، من أهل الطهارات، يحكي قول الأئمّة الأصفياء، لم تُنقَض له حجّة، ولم يَجهَل له مسألة، يُفتي في كلّ سُنَّة، ويجلو كلّ مهمّة»[٦] .

إنّ التأمّل في هذا النصّ يظهر أنّ هشاماً يذكر للإمام اثنتي عشرة صفة، منها صفات أخلاقيّة ومنها صفات عقليّة والصفات الأخلاقيّة خمسة هي:

---

(١) العلامة الحلّيّ: نهج الحقّ ٢٤٤ .

(٢) المفيد: الفصول المختارة ١٢٠/٢ وما بعد.

(٣) الطوسيّ: الاقتصاد ٣١٣ .

(٤) الخواجة نصير الدين الطوسيّ: تلخيص المحصّل، رسالة الإمامة ٤٣١ .

(٥) المحقّق الحلّيّ: المسلك في أصول الدين ٢٠٦ .

(٦) الصدوق: التوحيد ٢٧ ، ح ١ ، باب ٣٧.

١ـ معصوم فلا يعصي .　　٢ـ سخيّ فلا يبخل .

٣ـ وشجاع فلا يجبن .　　٤ـ يحلم عند الغضب .

والظاهر أنّ مسألة الغضب أخذت حيّزاً من تفكير هشام، فجعلها صفة من صفات الإمام. ولعلّه في ذلك، يريد أن ينفي عن الإمام المعصوم المذمّة والنقص؛ لأنّ الغضب ذمّ ونقص وللشيطان دور فيه.

ومن هنا فسّر ابن تيميّة قول أبي بكر: «إنّ لي شيطاناً يعتريني بقوله: يعني الغضب»[1]. ويستدلّ على أنّ الشيطان يعرض لابن آدم عند الغضب، ولذلك قال الرسول ﷺ: لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان. وهذا ما أراده أبو بكر من قوله أن لا يحكم وقت الغضب[2]. ويقترب ابن تيميّة في كلامه هذا من القاضي عبد الجبّار الذي دافع عن أبي بكر ورأى أنّ الشيطان الذي يعتريه هو الغضب[3].

ومهما يكن فقد اشترط هشام في الإمام أن لا يغضب إلا لله تعالى.

٥ ـ ينصف عند الظلم، ويعين عند الرضا، وينصف من الوليّ والعدوّ، ولا يُسأل شططاً في عدوّه، ولا يمنع إفادة وليّه.

ويشرح القاضي القمّيّ كلام هشام هذا، فيقول: «وينصف عند الظلم» أي يظهر النصفة عند الظلم الواقع عليه إذا تمكّن من الانتقام .

«ويعين عند الرضا»، أي إذا رضي عن أحد نفسه أو دينه يعينه .

«وينصف من الوليّ والعدوّ»، أي يتساويان عند الحكم، فيحكم بالعدل فيما بينهما.

---

(١) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣٣٣/٤ .

(٢) نفسه .

(٣) القاضي عبد الجبّار: المغني ٣٣٨/٢٠ .

«ولا يُسأل شططاً في عدوّه» على صيغة المجهول، أي أنّه في مرتبة من الحكم العدل والقضاء بحيث لا يمكن أن يطلب أو يتوقّع منه الوليّ جوراً وتجاوزاً لحدّ في شأن العدوّ.

«ولا يمنع إفادة وليّه»، فإنّ أولياءه وأنصاره ومواليه يستفيدون منه فوائد الدين ومثوبات الآخرة[1].

أمّا الصفات العقليّة التي اشترطها هشام للإمام فهي سبعة:

١ـ عالم لا يجهل، أي «لا يسهو ولا ينسى»[2].

٢ـ حافظ للدين، قائم بما فرض عليه من عترة الأنبياء وجامع علم الأنبياء. «فالإمام يحفظ الدين من ردّ المبتدعين وأبطال المنتحلين»[3]، ويقوم بأعباء الإمامة المفروضة من الأنبياء، وعنده علم ما نزل من السماء على ما قبله وما يختصّ به من العلم وإلا يُلزم الإفحام[4].

وهشام نفسه يروي أنّ الإمام جعفر الصادق عليه السلام ردّ على بريهة النصرانيّ عندما سأله عن سبب معرفته بالتوراة والإنجيل وكتب الأنبياء، فقال:

«هي عندنا وراثة من عندهم ... وإنّ الله لا يجعل حجّة في أرضه يُسأل عن شيء فيقول: لا أدري»[5].

٣ـ يعمل بالكتاب ويحدّث بالأعجوبات من أهل الطهارات، «أي يلتزم بالقرآن، ويظهر العلوم الإلهيّة التي لم تصل إليها أيدي ما سواه ولا شكّ أنّها

---

(١) القمّيّ: شرح توحيد الصدوق٣/٥٥٦ ـ ٥٥٧ .

(٢) نفسه.

(٣) نفسه ٣/٥٥٦ .

(٤) القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٣/٥٥٦ .

(٥) الكلينيّ: الكافي ١/٢٢٧ ح ١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٨/١١٤ ح ٢٥، باب ٥.

أعجوبة، أو يظهر الأمور العجيبة ويأتي بالخوارق والمعجزات»[١] .

٤ـ يحكي قول الأئمّة الأصفياء .

٥ـ لم تُنقض له حجّة ولم يجهل له مسألة.

٦ـ يفتي في كلّ سُنَّة، و هذا يعني أنّه عالم بعلم الأوّلين، كما مرّ في الصفة الثانية.

٧ـ يجلو كلّ مهمّة، أي «يوضّح الغامض ويبيّن المقصود منه»[٢] .

ومن المدهش أنّ أبا نصر الفارابيّ تحدّث بعد ما يزيد عن قرن ونصف من وفاة هشام عن صفات الرئيس الأوّل والثاني في مدينته الفاضلة بصفات لا تبتعد كثيراً عمّا ذكره هشام؛ فشروط السخاء والشجاعة والحلم والعلم والعدل والفهم وحفظ الشرائع والسنن، كلّها صفات قد ذكرها الفارابيّ في رئيسَيه[٣] .

أمّا الصفات أو الدلائل الأربع للإمام في نعت نسبه فهذا ما نورده في مبحث النصّ على الإمام.

٣ ـ الإمامة نصّ من الله تعالى

بعد أن برهن هشام على أنّ الإمامة واجبة عقلاً وهي لطف من الله، بيّن أنّ الإمامة معصومة؛ لأنّها تحفظ الدين وتزيل الاختلاف والشكّ بين الناس. وفضلاً عن عصمتها، يذكر هشام عن الإمام ما يقارب اثنتي عشرة صفة.

ولأنّ للإمامة هذا الدور الخطير في حياة الأمّة، أي أنّها تقرّب الناس إلى

---

(١) القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٥٥٧/٣ .

(٢) نفسه.

(٣) الفارابيّ: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ١٢٧ ـ ١٣٠ .

الطاعات وتبعدهم عن المعصيات، وتحفظ الدين وتزيل الاختلاف والشكّ بين الأمّة، وجب على الله تعالى أن ينصب إماماً؛ لأنّه ألطف بخلقه من أنفسهم. ولمّا كان نصب الإمام لا يكون إلا بالنصّ أو الاختيار اختار هشام النصَّ مقابل عمرو بن عبيد المعتزليّ الذي قال بالاختيار[١]، بل مقابل المعتزلة كافّة الذين قالوا بذلك ما عدا النظّام[٢].

يقول هشام بن الحكم: «إنّ النبيّ ﷺ نصّ على إمامة عليّ في حياته»[٣]، «وإنّ الإمامة في عليّ وحده بالنصّ عليه»[٤].

ووافقه على ذلك تلميذه السكّاك[٥].

ولمّا كان النصّ هو الإظهار والإبانة عند الإماميّة[٦]، فهذا يعني أنّ الرسول أظهَرَ وأبان الخليفة من بعده. وإلى هذا ذهب هشام، وأكّد على أنّ النبيّ ﷺ نصّ على عليّ عليه السلام. واستدلّ على التنصيص لعليّ عليه السلام بالعقل والقرآن، أو بالأحرى بأدلّة عقليّة وأخرى سمعيّة، أحصيتُ منها سبعة عقليّة وستّة سمعيّة.

أوّلاً: الأدلّة العقليّة

يستدلّ هشام على أنّ رسول الله ﷺ نصّ على عليّ عليه السلام، بأدلّة عقليّة هي:

الدليل الأوّل: يرى هشام أنّ الإمامة كالنبوّة تُعقَد من الله، مع اختلاف أنّ النبوّة يعقدها أهل السماء والإمامة يعقدها أهل الأرض.

«قال ضرار لهشام: كيف تُعقَد الإمامة؟

---

(١) المسعوديّ: مروج الذهب ١١٦/٤.

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٧/١ و٨.

(٣) الملطيّ: التنبيه والردّ ٢٥/١ ـ ٢٦.

(٤) ابن حزم: الفصل ٨٩/٢، و ٧٧/٤.

(٥) الملطيّ: التنبيه والردّ ٢٥/١ ـ ٢٦.

(٦) المفيد: الفصول المختارة ١٨/٢.

قال هشام: كما عَقَد الله عزّ وجلّ النبوّة .

قال ضرار: فهو إذاً نبيّ؟

قال هشام: لا، لأنّ النبوّة يعقدها أهل السماء، والإمامة يعقدها أهل الأرض، فعقد النبوّة بالملائكة، وعقد الإمامة بالنبيّ، والعقدان جميعاً بأمر الله جلّ جلاله .

قال ضرار: فما الدليل على ذلك؟

قال هشام: الاضطرار في هذا .

قال ضرار: وكيف ذلك؟

قال هشام: لا يخلو الكلام في هذا من أحد ثلاثة وجوه ...»[1] .

ولن أكرّر هنا ما ذكره هشام من دليله؛ لأنّي فصّلت الكلام حوله في أثناء الحديث عن وجوب الإمامة، باعتباره صالحاً للدلالة على وجوب الإمامة وعلى النصّ على الإمام. ويقول دليل هشام العقليّ وباختصار على أنّ الأمّة بعد النبيّ:

ـ إمّا غير مكلّفة فهي كالبهائم والسباع ـ وهذا غير مقبول .

ـ وإمّا عالمة، فلا يحتاج أحد إلى أحد؛ لأنّ الناس استغنَوا بأنفسهم عن غيرهم، وهذا لا يُقبل.

ـ فإذا بطل الوجهان السابقان، فلا يبقى إلا الوجه الثالث، وهو أنّه لا بدّ

---

(١) الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٠٢/٤٨ ، باب ٨ ، احتجاجات هشام ابن الحكم.

وأشير هنا إلى ضرورة التمييز ما بين الدليل العقليّ على النصّ والدليل العقليّ على وجوب الإمامة: فالدليل الذي أذكره هنا هو على النصّ، أمّا الأدلّة العقليّة على وجوب الإمامة عند هشام فقد ذكرتها سابقاً .

للأمّة من إمام يقيمه الرسولﷺ لهم .

ولا بدّ من التركيز هنا على أنّ هشام بن الحكم يرى الإمامة عقداً يقوم به النبيّﷺ مع الناس، بينما النبوّة عقد يقوم به الملائكة .

ويشدّد على أنّ عقد كلّ من النبوّة والإمامة إنّما هو بأمر من الله تعالى. وهذا يعني أنّ الامامة أمر إلهيّ يبلغه النبيّ للناس، وعلى الناس الطاعة .

ولكنّ طاعة الناس للإمام المنصوص عليه من رسول اللهﷺ لم تتحقّق كما يقول هشام؛ لأنّه يرى «أنّ أكثر الأمّة ارتدّت بعد وفاة نبيّهم، وخالفت أمره، وبدّلت حكمه، وأزالت خليفته»[1]. ويتابع هشام: إنّ أكثر الأمّة ضلّت بتركهم عليّاً وقصدهم إلى غيره»[2].

والظاهر أنّ هشاماً قد استمدّ هذا الرأي من الإمام الصادقعليه السلام، في قوله إنّ الأمّة عاصية ومفتونة بعد نبيّهاﷺ، عند تركهم الإمام الذي نصبه نبيّهمﷺ لهم[3]. ويوافق الشيخ المفيد هشاماً على أن الأمّة ارتدّت بعد النبيّ[4].

ويظهر أنّ ضرار الضبّيّ اعترض يوماً على كلام هشام هذا بسؤاله إن كان عليّعليه السلام قد نصّ النبيّﷺ عليه، فلماذا لم يَدْعُ الأمّة لمبايعته بعد وفاة نبيّهمﷺ؟

ومن المفيد أن أنقل سؤال ضرار نفسه مع ردّ هشام عليه، لوضوحهما، وحذراً من التأويل.

---

(١) الخيّاط: الانتصار ٤٠ ـ ٤١؛ الملطي: التنبيه والردّ ٢٥/١ ـ ٢٦ .

(٢) نفسه ١٣٩ .

(٣) الكلينيّ: الكافي ٢٧٠/٨ ، ح ٣٩٩ حديث نوح يوم القيامة .

(٤) المفيد: مسارّ الشيعة ٣١/٧ مسألة أُخرى في النصّ على عليّعليه السلام. تكميل من الشيخ الطوسيّ، من سلسلة مؤلّفات المفيد.

«سأل ضرار هشاماً مرّة فقال: ألَا دعا عليٌّ عليه السلام الناسَ عند وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله إلى الائتمام به إن كان وصيّاً؟

قال هشام: لم يكن واجباً عليه؛ لأنّه قد دعاهم إلى مُوالاته والائتمام به النبيُّ يوم الغدير ويوم تبوك وغيرها، فلم يقبلوا منه. ولو كان ذلك جائزاً لجاز على آدم أن يدعو إبليس إلى السجود له بعد أن دعاه ربّه إلى ذلك، ثمّ صَبَرَ كما صَبَر أولو العزم من الرّسل»[١] .

إنّ حال عليّ والأمّة عند هشام كحال آدم وإبليس؛ فكما أنّ النبيّ آدم لم يَدعُ إبليس الى السجود له، بل اكتفى بالإبلاغ السابق لله تعالى له، فصبر على معصية إبليس، فكذلك عليّ، فإنّه لم يَدعُ الأمّة للائتمام به؛ لأنّه اكتفى بإبلاغ الرسول صلى الله عليه وآله لهم ذلك. ولمّا لم تُطِع الأمّة كلام نبيّها صلى الله عليه وآله، صبر عليّ عليه السلام على معصية الأمّة كما صبر آدم على معصية إبليس.

ولا يهمّ هنا قوّة ردّ هشام بقدر ما تهمّنا الدلالة على عمق تفكير هشام وكيفيّة استعانته بالقرآن للبرهنة على معصية الأمّة وضلالها مقابل الظلم الواقع على عليّ عليه السلام وصبره على هذا الظلم.

الدليل الثاني: يقوم على أن تكون النبوّة والإمامة في بيت واحد، أي في بني هاشم، وهو من تمام الأمور. وبعد هذا يفحم هشام خصومه بأنّهم كيف عارضوا إمامة عليّ وهو من بني هاشم؟!

ويبدو أنّه استخدم المنهج السقراطيّ في دليله هذا، أي استدراج الخصم للأقرار بما يريده من الأسئلة .

«سأل هشامُ بن الحكم جماعةً من المتكلّمين فقال: أخبِروني حين بعث

---

(١) ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب ٢٣٢/١ .

الله محمّداًصلى الله عليه وآله، بعثه بنعمة تامّة أو بنعمة ناقصة؟

قالوا: بنعمة تامّة.

فقال هشام: فأيّما أتمّ، أن يكون في بيت واحد نبوّة وخلافة أو يكون نبوّة بلا خلافة؟

قالوا: بل يكون نبوّة وخلافة.

قال هشام: لماذا جعلتموها في غيرها؟ فإذا صارت في بني هاشم ضربتم وجوههم بالسيوف. فأُفحِموا»[1].

ولاريب أنّ في هذا الدليل نقداً على أبي بكر، باعتباره من غير بني هاشم، وتثبيتاً لخلافة عليّعليه السلام لهاشميّته.

الدليل الثالث: ويستعين هشام في هذا الدليل وللمرّة الثانية بما يُشبه المنهج السقراطيّ، حيث انطلق مع خصمه من مسلّمات استنطقه إيّاها، ثمّ يبرهن بها على أحقّيّة الإمام عليّعليه السلام في الإمامة.

«قال هشام لضرار: يا أبا عمرو، خبّرني على ما تجب الولاية والبراءة، على الظاهر أم على الباطن؟

قال ضرار: بل على الظاهر؛ فإنّ الباطن لا يُدرَك إلا بالوحي.

قال هشام: صدقت. فأخبِرني الآن أيّ الرجلين كان أذَبّ عن وجه رسول اللهصلى الله عليه وآله بالسيف وأقتل لأعداء الله بين يدَيه، وأكثر آثاراً في الجهاد، عليّ بن أبي طالب أو أبو بكر؟

قال ضرار: بل عليّ بن أبي طالب، ولكنّ أبا بكر أشدّ يقيناً.

---

(١) ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب ٢٧٤/١ فصل مسائل وأجوبة؛ المجلسيّ: بحار الأنوار١٠/ ٢٩٢، ح ١، باب ١٨ احتجاجات أصحابه على المخالفين.

فقال هشام: هذا هو الباطن، الذي قد تركنا الكلام فيه. وقد اعترفتَ لعليّ بظاهر عمله من الولاية، وأنه يستحقّ بها من الولاية ما لم يجب لأبي بكر .

فقال ضرار: هذا هو الظاهر، نعم.

ثمّ قال له هشام: أفليس إذا كان الباطن مع الظاهر فهو الفضل الذي لا يُدفَع؟

قال ضرار: بلى.

فقال له هشام: ألست تعلم أنّ رسول الله ﷺ قال لعليّ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنّه لا نبيّ بعدي».

قال ضرار: نعم .

قال هشام: أفيجوز أن يقول هذا إلا وهو عنده في الباطن مؤمن؟

قال ضرار: لا.

قال هشام: فقد صحّ لعلي ظاهره وباطنه، ولم يصحّ لصاحبك لا ظاهر ولا باطن، والحمد لله»[1].

يلاحظ على هذا النصّ أنّ هشاماً اعتمد مقدّمتان :

الأولى: أنّ الولاية لا تكون إلا بالظاهر، وإنّ الباطن لا يُعَرف إلا بالوحي.

والثانية: إذا كان الظاهر مع الباطن فهو الفضل الذي لا يُدفَع.

وأشار هشام إلى أنّ ظاهر عليّ بن أبي طالب عليه السلام لا يجاريه أحد، ثم صرّح أنّ باطن عليّ عليه السلام قد بيّنه رسول الله ﷺ، بناء على المسلّمة الأولى، وهي أنّ الباطن لا يعرف إلا بالوحي.

والنتيجة أنّ علياً قد صحّ عنده ظاهره وباطنه، عكس أبي بكر الذي لم

---

(١) المفيد: الفصول المختارة ٢٨/١ .

يصحّ فيه لا الظاهر ولا الباطن.

الدليل الرابع: ذكره هشام في مجلس جعفر بن يحيى البرمكيّ، وهو تأويل لآية من القرآن الكريم يزعم الخصم أنّ فيها تثبيتاً لأحقّيّة أبي بكر بالخلافة لمدحها إيّاه.

«قال رجل من المتكلّمين لهشام بن الحكم: لِمَ فضّلت عليّاً على أبي بكر واللهُ يقول ﴿**ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا**﴾[1].

فقال هشام: فأخبِرْني عن حزنه في ذلك الوقت، أكان لله رضى أم غير رضى؟ فسكت.

فقال هشام: إن زعمتَ أنّه كان لله رضى، فلِمَ نهاه رسول الله ﷺ؟ فقال: «لا تَحْزَنْ»، أنَهاهُ عن طاعة الله ورضاه؟

وإن زعمتَ أنّه ما كان لله رضى، فَلِمَ تفتخر بشيء كان لله غير رضى؟ وقد علمت ما قد قال تبارك وتعالى حين قال: ﴿**فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾»[2].

ممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الدليل يشير إلى قوّة هشام الجدليّة، وقدرته على الاستعانة بالقرآن الكريم لدعم حجّته العقليّة، فاستشهاد هشام بقوله تعالى: ﴿**فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾ هو تأكيد على عدم النقد على أبي بكر، وعدم رضى الله تعالى عنه؛ لأنّ الشيخ المفيد الإماميّ (ت

---

(١) سورة التوبة ، الآية ٤٠ .

(٢) سورة الفتح ، الآية ٢٦؛ المفيد: الاختصاص ٩٦/١ حديث هشام بن الحكم و دلائله على أفضليّة عليّ عليه السلام؛ الطبرسي: الاحتجاج ٩٦/١ ـ ٩٨؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٠/ ٢٩٧، ح ٦ ، باب احتجاجات أصحابه على المخالفين.

٤١٣هـ) يوضّح لنا الغاية من الاستعانة بالآية التي أوردها هشام .

قال المفيد: «إنّ مشايخ الإماميّة القدماء ـ وهشام أحدهم ـ كانوا يقولون: إنّ الله لم ينزل السكينة قطّ على نبيّهﷺ في موطن كان معه فيه أحد من أهل الإيمان إلا عمّهم في نزول السكينة وشملهم بها. بذلك جاء القرآن، قال الله عزّ وجلّ ﴿**وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ * ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾[١]. وقال في موضع آخر ﴿**فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾[٢].

ولمّا لم يكن مع النبيّﷺ في الغار إلا أبو بكر أفرد الله عزّ وجلّ نبيّه بالسكينة دونه وخصّه بها ولم يشركه بها ولم يشركه معه، قال الله تعالى: ﴿**فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا**﴾[٣]. فلو كان الرجل مؤمناً لجرى مجرى المؤمنين في عموم السكينة لهم، ولولا أنّه أحدَثَ بحزنه في الغار منكراً لأجله توجّه النهيُ إليه عن استدامته، لَما حرمه الله تعالى من السكينة ما تفضّل به على غيره من المؤمنين الذين كانوا مع رسول اللهﷺ في المواطن الأخرى، على ما جاء في القرآن ونطق به محكم الذكر بالبيان، وهذا بَيّن لمن تأمّله»[٤].

صحيح أنّ هذا البيان هو للشيخ المفيد لا لهشام نفسه، ولكنّه ضروريّ

---

(١) سورة التوبة ، الآية ٢٥ ـ ٢٦ .

(٢) سورة الفتح ، الآية ٢٦ .

(٣) سورة التوبة ، الآية ٤٠ .

(٤) المفيد: الفصول المختارة ٤٣/٢ ـ ٤٤ من سلسلة مؤلّفات المفيد؛ المرتضى: الشافي في الإمامة ٢٧/٤ .

لمعرفة قصد هشام من استدلاله بهذه الآية، فلعلّه كان يقول به؛ لأنّ المفيد قد نسبه إلى القدماء من مشايخ الإماميّة، وهشام منهم.

غير أنّ المفيد يذكر أنّ الخيّاط المعتزليّ وجّه نقداً على هذا الكلام وقارن بين قول النبيّ لأبي بكر «لا تَحْزَنْ» وقول الله لموسى: «لا تَخَف»[1]. وقد ردّ الإماميّون على إشكال الخيّاط هذا[2].

ويبدو أن المتأخّرين من الإماميّة قد استعانوا بكلام هشام في النقد على أبي بكر وإثبات أحقّيّة عليّ، فالشيخ المفيد مثلاً يستعين بدليله نفسه في الردّ على من يستشهد بأحقيّة أبي بكر بالخلافة لقوله تعالى ﴿**لا تَحْزَنْ**﴾.

قال المفيد: «وأمّا قولك: إنّه قال «لا تَحْزَنْ» فإنّه وَبال عليه، ومنقصة ودليل على خطئه؛ لأنّ قوله «لا تَحْزَنْ» نهيٌ، وصورة النهي قول القائل: لا تَفْعَلْ. فلا يخلو أن يكون الحزن وقع من أبي بكر على أحد وجهين: إمّا طاعة أو معصية؛ فإن كان طاعة فالنبيّ لا ينهى عنها، فدلّ على أنّه معصية»[3].

وكذلك الشريف المرتضى تأثّر بردّ هشام وقال عن قصّة الغار: لم نجد فيها لأبي بكر فضلاً بل وجدناه مَنهيّاً، والنهي من الرسولﷺ لا يتوجّه إلا إلى قبح»[4]. وأمّا الكراجكيّ فإنّه ينقل كلام الشيخ المفيد السابق ويتوسّع فيه[5].

وإنّ إشكاليّة هشام المتّصلة بقول النبيّ لأبي بكر كان لها أثر كبير في متكلّمي الإماميّة، كما ظهر من المفيد والمرتضى والكراجكيّ. وهذا دلالة

---

(١) نفسه. وإشكال الخيّاط: «أيخلو خوف موسى من أن يكون طاعة أو معصية؟ فإن يكن طاعة فقد نهاه عن الطاعة، وإن يكن معصية فقد عصى».

(٢) نفسه.

(٣) المفيد: شرح المنام ٢٨/٨.

(٤) الشريف المرتضى: الشافي في الامامة ٢٥/٤.

(٥) الكراجكيّ: كنز الفوائد ٤٨/٢ وما بعد.

على أهميّة هشام في الكلام الإماميّ، ولعلّ هذا الدليل من أقدم ما وصل إلينا من الأدلّة في نقد أبي بكر.

الدليل الخامس: يرى هشام أنّ الإمامة يجب أن تكون من العرب، ومن قريش تحديداً، ومن بني هاشم خصوصاً. ولأنّ الامامة مقام عالٍ وشريف، يُخشى أن يدّعيها كلّ واحد من هاشم وقريش، نصّ النبيّ على الإمام من بعده بالاسم والنسب.

قال هشام في ردّه على ضرار الضبّيّ عندما سأله عن الدليل على الإمام بعد النبيّ: «أن يكون معروف الجنس، ومعروف القبيلة، ومعروف البيت، ومعروف النسب، [وأن يكون من صاحب الملّة والدعوة إشارة إليه]؛ وذلك أنّه إذا لم يكن معروف القبيلة، معروف الجنس، معروف النسب، معروف البيت، جاز أن يكون في أطراف الأرض وفي كلّ جنس من الناس.

فلمّا لم يَجُز أن يكون إلا هكذا، ولم نجد جنساً في العالم أشهر من جنس محمّدﷺ، وهو جنس العرب الذي منه صاحب الملّة والدعوة الذي ينادى باسمه في كلّ يوم وليلة خمس مرّات على الصوامع والمساجد في جميع الأماكن: أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمّداً رسول اللهﷺ، ووصل دعوته إلى كلّ بَرّ وفاجر وعالم وجاهل معروف غير منكر في كلّ يوم وليلة، فلم يَجُز أن يكون الدليل إلا في أشهر الأجناس .

ولما لم يَجُز أن يكون إلا في هذا الجنس لشهرته لم يَجُز إلا أن يكون في هذه القبيلة التي منها صاحب الملّة دون سائر القبائل من العرب [وهي قريش]، ولمّا لم يَجُز إلا أن يكون في هذه القبيلة التي منها صاحب الدعوة لاتّصالها بالملّة، لم يَجُز إلا أن يكون في هذا البيت الذي هو بيت النبيّ لقرب

نسبه من النبيّ صلى الله عليه وآله.

[ولمّا كثر أهل هذا البيت وتشاجروا في الإمامة لعلوّها وشرفها، ادّعاها كلّ واحد منهم، فلم يَجُز إلا أن يكون من صاحب الملّة والدعوة إشارة إليه بعينه واسمه ونسبه؛ كيلا يطمع فيها غيره]»[1].

وفي مناظرة هشام لبريهة النصرانيّ، يركّز على أنّ الإمام هو مِن خير الأنساب أي العرب، ومن صفوة العرب أي قريش، ومن فاضل بني هاشم. ويقرّر أنّ كلّ مَن نازع الإمام في نسبه وجَدَ الإمام أفضل منه، وسبب ذلك أنّ قريشاً أفضل العرب وبني هاشم أفضل قريش، والإمام أفضل بني هاشم ودَيِّنهم وسيّدهم[2].

ولعلّ كلام هشام عن ضرورة أن يكون الإمام من قريش هو ردّ على معاصره ضرار بن عمرو الضبّيّ الذي قال بجواز الإمامة خارج قريش، بل إنّه يرى أنّه إذا اجتمع قرشيّ ونبطيّ «ولّينا النبطيّ وتركنا القرشيّ؛ لأنّه أقلّ عشيرة وأقلّ عدداً، فإذا عصى الله وأردنا خلعه كانت شوكته أهون»[3].

ويوافق كلام هشام عن الإمام بأنّه سيّد العرب ما روي عن عائشة زوج النبيّ صلى الله عليه وآله، أنّها قالت: «كنت عند النبيّ عليه السلام إذ أقبل عليٌّ فقال: «هذا سيّد العرب». قالت: قلت: بأبي وأمّي، ألستَ سيّد العرب؟! فقال: «أنا سيّد

---

(١) الصدوق: علل الشرائع ٢٠٢/٢ وما بين المعكوفتين من كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق أيضاً ٣٦٧/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٠٢/٤٨، باب ٨، احتجاجات هشام بن الحكم.

(٢) وردت مصادر هذه المناظرة سابقاً هامش رقم(٢) ص (١٩٤) من هذا الفصل.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ١٣٦/٢ ـ ١٣٧؛ النوبختيّ: فرق الشيعة ١١؛ سعد الأشعريّ: المقالات والفرق ١١.

العالَمين، وهذا سيّد العرب»[1].

ومهما يكن فإنّه يوافق هشاماً على أفضليّة قريش و بني هاشم على سائر الأجناس متكلّمو الإماميّة كالمفيد والمرتضى[2]، وغيرهم من المسلمين كمحبّ الدين الطبري[3].

الدليل السادس: على إبطال خلافة أبي بكر هو:

سأله سليمان بن جرير فقال: «يا هشام بن الحكم، أخبِرني عن قول عليّ لأبي بكر: يا خليفة رسول الله، أكان صادقاً أم كاذباً؟

فقال هشام: وما الدليل على أنّه قال؟

ثمّ قال: وإن كان قاله فهو كقول إبراهيم: ﴿**إنِّي سَقِيمٌ**﴾[4]، وكقوله ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُم**﴾[5]، وكقول يوسف ﴿**اَيَّتُها العِيرُ اِنَّكُمُ لَسارِقُونَ**﴾[6].

ممّا لا شكّ فيه أنّ مجرّد سؤال سليمان هشاماً عن قول الإمام عليّ عليه السلام أكان صادقاً أم كاذباً؟ هو محرج في ظاهره؛ لأنّ هشاماً إن قال: إنّ قول عليّ صادق فهذا نقد لإمامة عليّ ولمقولة أنّ عليّاً هو المنصوص عليه من بعد الرسول. وإن قال: إنّ هذا الكلام كاذبٌ فهذا قدح بعليّ وبعصمته؛ لأنّ هشاماً يعتقد أنّ عليّاً معصوم لا يكذب؟

(١) القاضي عبد الجبّار: المغني ١٢٩/٢١ .

(٢) المرتضى: الشافي في الإمامة ١٨٣/٣ ـ ١٨٤ .

(٣) الطبريّ: ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى ٩ و١٣، باب فضل قريش وباب فضل بني هاشم.

(٤) سورة الصافّات ، الآية ٨٨ .

(٥) سورة الأنبياء ، الآية ٦٣ .

(٦) سورة يوسف، الآية ٧٠. أمّا مصادر الرواية فهي: ابن شهر آشوب: المناقب ٢٧٤/١ ، فصل مسائل وأجوبة؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٤٦/٢٩، بيان .

وقدرة هشام على الكلام والجدل دعته إلى اللّجوء إلى القرآن الكريم للخروج من هذا المأزق، ممّا يشير إلى تفنّنه في الجدل و قوّة عارضته.

وقد استعان بثلاث آيات قرآنيّة من سور متفرّقة، عرض فيها لموقف النبيّ إبراهيم والنبيّ يوسف عليهما السلام من مشكلات وقعا فيها. وهذا يعني أنّ هشاماً يشبّه كلام عليّ عليه السلام لأبي بكر بكلام الأنبياء، وأنّ ما يَصدُق على كلام الأنبياء فهو يصدق على كلام عليّ عليه السلام.

الآية الأولى: قول النبيّ إبراهيم: ﴿**إِنِّى سَقِيمٌ**﴾. يذكر المفسّرون لهذه الآية تفاسير عديدة منها: أنّه قالها ليتفرّق عنه قومه ويهربوا[1]، أو أراد بذلك أنّي سقيم النفس لكفركم[2].

فهل هذا يعني أنّ هشاماً قصد من استشهاده بهذه الآية أنّ الإمام عليّاً عليه السلام أراد أن يُبعِد عنه أبا بكر لسلبه حقّه، كما قال إبراهيم عليه السلام ذلك لقومه ليبتعدوا عنه بسبب كفرهم وعبادتهم الأصنام. أي أنّ النبيّ إبراهيم عليه السلام قال ذلك وهو غير مريض، وإنّما تظاهر به ليبتعد القوم عنه، فكذلك عليّ قال ذلك لإبعاد أبيبكر عنه.

ولم يكذب إبراهيم عليه السلام بقوله: «إنّي سَقِيم»؛ لأنّ في نفسه غير ذلك[3]، فكذلك عليّ عليه السلام لم يكذب عندما قال لأبي بكر ذلك؛ لأنّه في نفسه غير ذلك. ونستنتج من هذا أنّ عليّاً عليه السلام لم يكذب وأنّ أبا بكر لم يصدق.

أمّا الآية الثانية: ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ**﴾، فهي أيضاً عن النبيّ إبراهيم عليه السلام،

---

(١) النسفيّ: تفسيره ٤١٨/٢؛ الطباطبائيّ: الميزان ١٤٩/١٧.

(٢) نفسه؛ فخر الدين الرازيّ، عصمة الأنبياء ٥٩.

(٣) فخر الدين الرازيّ، عصمة الأنبياء ٥٩.

وذلك أنّ قومه سألوه بعد أن حطّم الأصنام ﴿**قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ**﴾.

ويذكر المفسّرون حول هذه الآية ما يلي :

١ـ يذكر فخر الدين الرازيّ الشبهة حول هذه الآية، فيقول: وإنّما عنى بالكبير الصنم. وهذا كذب؛ لأنّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام هو الذي كسّر الأصنام، فإضافة كسرها إلى غيره لا يكون إلا كذباً[١] .

ويورد الرازيّ خمسة ردود على هذا الإشكال، منها :

ـ أنّ الكسائيّ كان يقف عند قوله ﴿**بَلْ فَعَلَهُ**﴾ ثمّ يقرأ: ﴿**كَبِيرُهُم هذا**﴾[٢]. بمعنى أنّه فعله مَن فعله[٣] .

ـ أو أنّه عنى نفسه؛ لأنّ الإنسان أكبر من كلّ صنم[٤] .

٢ـ ويعارض النسفيّ تأويل الكسائيّ، ويوافق الرازيّ على أنّ إبراهيم عليه السلام عنى نفسه بذلك، بأسلوب تعريضيّ تبكيتاً لهم وإلزاماً للحجّة عليهم؛ لأنّهم إذا نظروا النظر الصحيح علموا عجز كبيرهم وأنّه لا يصلح إلهاً. وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتاباً بخطّ رشيق أنيق: أأنت كتبت هذا؟ وصاحبك أمّيّ، فقلت له: «بل كتبتَه أنت»!، كان قصدك بهذا الجواب تقريره أنّه لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأمّيّ[٥]. وإذن، لم يكذب إبراهيم، وإنّما عنى بذلك نفسه واستهزأ بقومه.

---

(١) فخر الدين الرازيّ، عصمة الأنبياء ٥٩.

(٢) نفسه.

(٣) النسفيّ: تفسيره ٩٢/٢ .

(٤) الرازيّ: عصمة الأنبياء ٥٨ .

(٥) النسفيّ: تفسيره ٩٢/٢ ـ٩٣ .

٣ـ أمّا المفسّر الإماميّ القُمّيّ فيروي عن الإمام الصادقعليه السلام قوله: «واللهِ ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم، فقيل: وكيف ذلك؟ قال: إنّما قال: فعله كبيرهم هذا إن نطق، وإن لم ينطق فلم يفعل كبيرهم هذا شيئاً»[١].

والذي أودّ قوله هو: هل يقصد هشاماً من استدلاله بهذه الآية ما أورده المفسّرون، أي أنّ علياًعليه السلام لم يصدّق أبا بكر، بل إنّ قوله لأبي بكر: يا خليفة رسول الله، كقول النبيّ إبراهيمعليه السلام لقومه إنّما هو استهزاء بأسلوب تعريضيّ، وتبكيت له وإلزام للحجّة عليه، بمعنى أنّ علياًعليه السلام أحقّ بهذه الخلافة منه، وكأنّ هشاماً استعان بتأويل أستاذه الصادقعليه السلام؟

أمّا الآية الثالثة الأخيرة التي استدلّ بها هشام فهي قول النبيّ يوسفعليه السلام: **﴿أيَّتُها العِيرُ إنَّكُم لَسارِقُونَ﴾**.

يقول القُمّيّ الإماميّ راوياً عن الإمام الصادقعليه السلام تفسير هذه الآية: قال الصادقعليه السلام: ما سرقوا وما كذب يوسف، فإنّما عنى سَرَقتُم يوسفَ من أبيه[٢].

ويوافق فخر الدين الرازيّ على هذا التأويل[٣]، ويعدّ قول النبيّ يوسفعليه السلام من المعاريض، وكذلك النسفيّ في تفسيره[٤]. ويبدو أنّ هشام يجري في هذا مجرى الإمام الصادقعليه السلام، فهو مَن روى عنه تفسير هذه الآية[٥] الذي أورده القمّيّ سابقاً.

وهذا يعني أنّ هشاماً يرى باستدلاله بهذه الآية أنّ أبا بكر سرق الخلافة

---

(١) القمّيّ: تفسيره ٧١/٢.
(٢) نفسه ٣٧٧/١ ـ ٣٧٨.
(٣) الرازيّ: التفسير الكبير ١٧٩/١٨؛ الرازيّ: عصمة الأنبياء ٨٣.
(٤) النسفيّ: تفسيره ٦١٧/١.
(٥) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ٣١٤، ولكن دون ذكر: فإنّما عنى سرقتم يوسف من أبيه.

من أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، كما أنّ إخوة يوسف سرقوه من أبيه، فلم يكذب عليّ عليه السلام بقوله: يا خليفة رسول الله، أي: يا سارق الخلافة من صاحبها.

الدليل السابع: يقوم على مبدأ المفاضلة بين عليّ عليه السلام و أبي بكر، فيرى هشام أنّ عليّاً عليه السلام أفضل من أبي بكر، ويستدلّ على ذلك في أثناء ردّه على متكلّم معتزليّ حين سأله: لِمَ فضّلت يا هشام عليّاً على أبي بكر؟

«قال هشام: لأنّكم قلتم وقلنا وقالت العامّة: الجنّة اشتاقت إلى أربعة نفر، إلى عليّ بن أبي طالب، والمقداد بن الأسود وعمّار بن ياسر، وأبي ذرّ الغفاريّ. فأرى صاحبنا قد دخل مع هؤلاء في هذه الفضيلة وتخلّف عنها صاحبكم، ففضّلنا صاحبنا على صاحبكم بهذه الفضيلة.

وقلتم وقلنا وقالت العامّة: إنّ الذابّين عن الإسلام أربعة نفر: عليّ بن أبي طالب، والزبير بن العوّام وأبو دجانة الأنصاريّ، وسلمان الفارسيّ. فأرى صاحبنا قد دخل مع هؤلاء في هذه الفضيلة، وتخلّف عنها صاحبكم، ففضّلنا صاحبنا على صاحبكم بهذه الفضيلة .

وقلتم وقلنا وقالت العامّة: إنّ القرّاء أربعة نفر: عليّ بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وأبيّ بن كعب وزيد بن ثابت، فأرى صاحبنا قد دخل مع هؤلاء في هذه الفضيلة وتخلّف عنها صاحبكم، ففضّلنا صاحبنا على صاحبكم بهذه الفضيلة.

وقلتم وقلنا وقالت العامّة: إنّ المطهّرين من السماء أربعة نفر: عليّ بن أبي طالب، وفاطمة، والحسن والحسين، فأرى صاحبنا قد دخل معه هؤلاء في هذه الفضيلة وتخلّف عنها صاحبكم، ففضّلنا صاحبنا على صاحبكم بهذه الفضيلة .

وقلتم وقلنا وقالت العامّة: إنّ الأبرار أربعة نفر: عليّ بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين، فأرى صاحبنا قد دخل مع هؤلاء في هذه الفضيلة وتخلّف عنها صاحبكم، ففضّلنا صاحبنا على صاحبكم بهذه الفضيلة .

وقلتم وقلنا وقالت العامّة: إنّ الشهداء أربعة نفر: عليّ بن أبي طالب، وجعفر وحمزة وعبيدة بن الحارث بن عبد المطّلب، فأرى صاحبنا قد دخل مع هؤلاء في هذه الفضيلة وتخلّف عنها صاحبكم، فضّلنا صاحبنا على صاحبكم بهذه الفضيلة»[١] .

ويُلحظ من هذا النصّ أنّه يستدلّ على أفضليّة الإمام عليّ عليه السلام على أبي بكر بستّة فضائل هي له وليست لذاك، وهي: أنّ عليّاً من الذين تشتاق إليهم الجنّة، ومن الذابّين عن الإسلام، ومن القرّاء، ومن المطهّرين، ومن الأبرار، ومن الشهداء .

ويظهر أنّ منهج المفاضلة بين عليّ وأبي بكر كان معتمداً عند المتكلّمين؛ القاضي عبد الجبّار المعتزليّ يذكر أنّ مَن كان يفضّل عليّاً على أبي بكر كان يفضّله إمّا قطعاً بالنصوص الواردة، ولظنّه أنّ وجوه الفضل أكثر، وإمّا أن يقول بذلك على ما يقضيه الظاهر من الأمارات والأفعال[٢]. وبناء عليه أستطيع القول إنّ هشاماً، في دليله هذا، اعتمد منهج النصوص، التي تدلّ على أفضليّة عليّ عليه السلام على أبي بكر. وكذلك فعل بعض من قال بخلافة أبي بكر حيث اعتمدوا النصوص لإثبات إمامته[٣].

---

(١) المفيد: الاختصاص ٩٦/١؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٩٦/١ ـ ٩٧؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٧/١٠، ح٦ ، باب ١٨ احتجاجات أصحابه على المخالفين .

(٢) القاضي عبد الجبّار: المغني ١١٤/٢١ .

(٣) الأشعريّ: اللمع ٨٣ ، والإبانة في أصول الديانة ٨٩ .

ويشير عبد الجبّار إلى أنّ الأمّة قديماً وقفت من مسألة مَن هو الأفضل بعد الرسول المواقف التالية:

ـ منهم من يفضّل عليّاً على غيره[١].

ـ ومنهم من يفضل العبّاس بعد الرسول ﷺ، وهو شاذّ... وهو مذهب «الدويديّة»[٢]. ومن الأمّة من يقول: إنّ أفضلهم بعد رسول الله هو عمر بن الخطّاب. وهو شاذّ أيضاً حكاه الجاحظ في رسالته الخطّابيّة[٣].

ـ ومنهم من قال: إنّ أبا بكر هو الأفضل بعد الرسول ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ عليّ. وهذا مذهب الحسن البصريّ وعمرو بن عبيد وكثير من المرجئة وأكثر أصحاب الحديث[٤].

ـ ومنهم من قال: إنّ أبا بكر هو الأفضل، ثمّ عمر ثمّ عليّ ثمّ عثمان. وهذا رأي واصل بن عطاء، ولذلك كان ينسب إلى التشيّع، لأنّ الشيعيّ في ذلك الزمان من كان يقدّم عليّاً على عثمان[٥].

ـ ومنهم من قال: أنّ أبا بكر هو الأفضل، ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ يمسك. وإليه تذهب طبقة من الحشويّة وأصحاب الحديث، وقد حُكي عن ابن عمر

---

(١) القاضي عبد الجبّار: المغني ١١٤/٢١.

(٢) نفسه والمحقّق الحلّيّ: المسلك في أصول الدين ٢٢٠، ولكنّه لا يذكر اسم فرقة «الرويديّة». ولعلّ القاضي يقصد بها الراونديّة أصحاب أبي هريرة الراونديّ، لأنّ القاضي نفسه يذكر في موضع آخر من كتابه أنّ فرقة تدعى الهريريّة، أصحاب أبي هريرة الراونديّ، زعمت أنّ الامام بعد الرسول العبّاس ثمّ بنوه على الترتيب وهم الراونديّة. وينظر الطوسيّ: تلخيص الشافي ١١٥/٢.

(٣) القاضي عبد الجبّار: المغني ١١٤/٢١.

(٤) نفسه، ويذكر الأشعريّ (مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد) أنّ هذا قول أهل السنّة والاستقامة ١٢٩/٢؛ وابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٧/١ و٨.

(٥) نفسه.

وأبي هريرة ذلك[١] .

ـ ومنهم من قال بالتوقّف[٢]. ويذكر القاضي أنّ العلاف المعتزليّ كان يقف في أبي بكر وعمر وأمير المؤمنين (أي عليّ)، بمعنى أنّه لا يقدم أحداً على أحد[٣].

يُستخلص من هذا العرض ما يلي :

أوّلاً: إنّ أصحاب الحديث والحشويّين كان بعضهم يعتبر الأفضليّة بالتسلسل الزمنيّ لحكم كلّ منهم، أي أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ عليّ.

أمّا بعضهم الآخر فكان يقول إنّ الأفضل بعد الرسول هو أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان، ويمسك بعد ذلك.

ثانياً: أمّا المعتزلة فثلاثة آراء :

١ـ واصل بن عطاء: يقول بأنّ الأفضل بعد الرسول أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عليّ ثمّ عثمان، أي قدّم عليّاً على عثمان.

٢ـ أمّا عمرو بن عبيد: فقال بعكس واصل، ووافق بعض أصحاب الحديث ونادى بأبي بكر أوّلاً ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ عليّ .

٣ـ وأمّا العلاف فتوقّف، ولم يقدّم أحداً على أحد .

ثالثاً: أمّا الآراء الشاذّة فهي اثنان: منهم من قال بأنّ الأفضل بعد الرسول هو العبّاس، ومنهم من قال هو عمر بن الخطّاب .

والذي أودّ قوله هو أنّ هشاماً بتفضيله الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام على

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

أبي بكـر يكـون قـد خـالف أكثـر معاصـريه وسـابقيه. ويظهـر أنّ المعتزلـة المتأخّرين من البغداديّين قد وافقوا هشاماً علـى هـذا، فيـذكر القاضـي عبـد الجبّار أنّ أكثر البغداديّين من المعتزلة تفضّل عليّاً على أبي بكر[١]. ويُعدّد منهم ابن أبي الحديد: بشر بن المعتمر و عيسى بن صبيح المردار وجعفر بن مبشر والإسكافيّ و أبا الحسين الخيّاط و البلخـيّ وتلامذتـه، حتّـى أنّ الجبّـائيّ مـا مات حتّى قال بتفضيل عليّ»[٢].

ووافق كافّة الإماميّة هشاماً علـى تفضـيل علـيّ علـى أبـي بكـر، وكـذلك الزيديّة؛ لأنّ زيد بن عليّ ـ فيما يرى الأشعريّ ـ كان يفضّل عليّاً علـى سـائر أصحاب رسول الله مع تولّيه أبا بكر وعمر[٣].

وخالف أبو بكر الأصمّ هشاماً بل خالف كافّة الأمّة، فقـال: «إنّ أبـا بكـر كـان إماماً ثمّ عمر ثمّ عثمان، وأنّ عليّاً لم يكن إماماً لأنّه لم يُجتمَع عليـه، وأنّ معاويـة كان إماماً بعد عليّ لأنّ المسلمين اجتمعوا على إمامته في ذلك الوقت»[٤].

وينقل ابن المرتضى المعتزليّ أنّ بعض أصـحاب أبـي بكـر الأصـمّ كـان يعتذر عنه بسبب الحيف الذي وقع منه بحقّ عليّ بن أبـي طالـب. والاعتـذار هو أنّ الأصمّ «بُلي بمناظرة هشام بن الحكم»[٥]. ومن المعلـوم أنّ هشـاماً كـان يذوب في حبّ الإمام عليّ وأهل بيته عليهم السلام، ونقل عنه دعاء فـي ذلـك[٦]. ومـن إشارة ابن المرتضى الزيديّ أنّ الأصمّ بُلي بمناظرة هشام، يبدو أنّ ذلك دعاه

---

(١) القاضي عبد الجبّار: المغني ١٢٠/٢١ .

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٨/١ و٧ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، عبد الحميد ١٢٩/١ ـ ١٣٠ .

(٤) نفسه ١٣١/٢؛ ابن حزم: الفصل ١٦٧/٤ .

(٥) ابن المرتضى: المنية والأمل ٥٧ .

(٦) الكشّيّ: رجاله ٢٧٤ ؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ١٤٩/٢٧ .

إلى الحيف على عليّ، لأنّ الأصمّ أدرك مدى عمق المحبّة من هشام لعليّ وقوله بوجوب إمامته وعصمته والنصّ عليه، فعارضه الأصمّ معارضة قويّة على سبيل التعصّب والعناد فقال إنّ عليّاً ليس بإمام!

ولعلّه بهذا يُفهم ما نُسب إلى هشام بن الحكم من أنّه غلا في حقّ عليّ حتّى قال إنّه إله واجب الطاعة[1]. وأظنّ أنّ هشاماً أكبر من أن يدّعي هذا القول، ولعلّ هذا من مختلقات المعتزلة عليه ولتبرير حيف الأصمّ على عليّ.

وبالرغم أنّ بعض المعتزلة وافق هشاماً في أفضليّة عليّ على عثمان، ولكنّهم أجمعوا على أنّ الأفضل بعد الرسول هو أبو بكر، كما ظهر سابقاً، ولذلك أجازوا أن يكون في رعيّة الإمام من هو أفضل منه، وجوّزوا أن يكون الإمام مفضولاً[2]، ووافقهم على هذا الزيديّة[3].

ولا يوافق هشام المعتزلة على هذا الرأي، ولهذا نجده يبرهن في هذا الدليل أنّ عليّاً هو أفضل من أبي بكر، ليصل إلى القاعدة التي وضعها، وهي أنّ الإمام يحتاج الناس إليه وهو لا يحتاج إلى أحد، فهو أفضل رعيّته وسيّدهم وأعلمهم وغيرها من الصفات التي اشترطها هشام في الإمام.

وتأييداً من المحقّق الحلّيّ لهشام على أنّ عليّاًعليه السلام هو الأفضل قال بقبح تقديم المفضول على الفاضل[4]. وقد جرى على هذا من كان قبله كالمفيد[5]

---

(١) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩/٣ ، باب ١٣، نفي الجسم والتشبيه .

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٣٤/٢؛ البغداديّ: أصول الدين ٢٩٣ ـ ٢٩٤؛ ابن حزم: الفصل في الملل والنحل ١٦٣/٤ .

(٣) نفسه؛ الجوينيّ: الغياثي ٧٦ .

(٤) المحقّق الحلّيّ: المسلك في أصول الدين ٢١٥ .

(٥) المفيد: الفصول المختارة ٩٦/٢ وما بعد.

والشريف المرتضى[1] والشيخ الطوسيّ[2]، ونصير الدين الطوسيّ[3]، والعلامة الحلّيّ[4] وغيرهم من علماء الإماميّة .

ثانياً: الأدلّة النقليّة

يُقصَد بالأدلّة النقليّة الأدلّة المستمدّة من القرآن والسنّة النبويّة؛ لأنّ النقل أو المنقول عند الإماميّة هو القرآن والسنّة المتواترة[5]، وقد استدلّ هشام بالقرآن والسنّة على أحقيّة الإمام عليّ عليه السلام بالخلافة والتنصيص عليه.

١ـ الأدلّة القرآنيّة

في الواقع، ثمّة نوعان من الأدلّة القرآنيّة عند هشام، منها ما استدلّ به هو نفسه على إمامة عليّ عليه السلام، ومنها ما روى تأويلها عن أستاذه الإمام الصادق عليه السلام. وسأنقل كلّ نوع على حدة.

أ ـ تأويل هشام للآيات القرآنيّة

١ ـ قوله تعالى: ﴿**وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ**﴾[6] .

يقول ابن حزم الظاهريّ: «إنّ مذهب الروافض وجميع متكلّميهم كهشام ابن الحكم، أنّ الإمامة في عليّ وحده بالنصّ عليه، ثمّ في الحسن ثمّ في

---

(١) الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ٣٢٦/١ . الإمام أفضل أهل زمانه، ج٤١/٢ ، لزوم كون الإمام أفضل أهل زمانه.

(٢) الطوسيّ: الاقتصاد ٣٠٧ مبحث الأفضليّة .

(٣) نصير الدين الطوسيّ: تلخيص المحصّل، رسالة الإمامة ٤٣١ .

(٤) الحلّيّ: كشف المراد ٣٩٢ .

(٥) الحلّيّ: نهج الحقّ ١٧٢ .

(٦) سورة الأحزاب ، الآية ٦ .

الحسين، وادّعوا نصّاً آخر من النبيّ صلى الله عليه وآله عليهما بعد أبيهما، ثمّ عليّ بن الحسين، لقول الله عزّ وجلّ ﴿أُولُوا الأرْحَامِ...﴾[١] .

ويوافق الإماميّة المتأخّرون هشاماً على استدلاله هذا؛ فالعلاّمة الحلّيّ يعلّق على هذه الآية بقوله إنّ أولي الأرحام «هو عليّ عليه السلام؛ لأنّه كان مؤمناً مهاجراً، ذا رحم»[٢] .

ويبدو أنّ هشاماً قد أخذ الاستدلال بهذه الآية من أستاذه الإمام الصادق عليه السلام؛ لأنّه يقول إنّ الإمامة كانت في عليّ ثمّ الحسن ثمّ الحسين عليهما السلام، ثمّ وقع تأويل هذه الآية ﴿أُولُوا الأرْحَامِ﴾ ، وكان عليّ بن الحسين عليهما السلام إماماً[٣]... .

٢ـ في قوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِى﴾[٤] .

ويرى هشام أنّ هذه الآية من الأدلّة على إمامة الإمام عليّ عليه السلام، وهي تدلّ على عصمته، وقد بيّنت رأي هشام فيها من قبل[٥].

ويظهر أنّ الإماميّة لاحقاً قد استمدّوا هذا الاستدلال من هشام واتّخذوه من الأدلّة على إمامة عليّ عليه السلام والتنصيص عليه.

ويروي العلامة الحلّيّ أنّ الجمهور، أي أهل السنّة والجماعة، قالوا إنّ ابن عبّاس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: انتهت الدعوة إليّ، وإلى عليّ، لم يسجد أحدنا قطّ لصنم، فاتّخذني نبيّاً واتّخذ عليّاً وصيّاً»[٦] .

---

(١) ابن حزم: الفصل ٨٩/٢ و٧٧/٤ .
(٢) الحلّيّ: نهج الحق ٢٠٣ .
(٣) الصدوق: علل الشرائع ٢٠٥/١ .
(٤) سورة البقرة ، الآية ١٢٤ .
(٥) راجع ما ذكرته في هذا الباب عن عصمة الإمام .
(٦) الحلّيّ: نهج الحقّ ١٧٩ و١٨٠؛ والجدير ذكره أنّ هذا الحديث قد ذكره: ابن المغازليّ: المناقب ٢٧٦؛ والترمذيّ: المناقب ٤١ (ط. بمباي)؛ وتفسير اللوامع ٦٢٩/١ (لاهور).

واضح من كلام العلامة الحلّيّ تأكيده على أنّ الجمهور قالوا بعصمة عليّ عليه السلام، لأنّه لم يسجد لصنم، وكذلك القول باتّخاذ الرسول إيّاه وصيّاً أي خليفة من بعده. هذا ما أراد قوله العلامة الحلّيّ والذي يوافق قول هشاماً.

٣ـ في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[1].

يستشهد هشام بهذه الآيات في أثناء تفضيله عليّاً عليه السلام على أبي بكر، والدلالة على أحقّيّة عليّ بالخلافة والتنصيص عليه.

«قال هشام: قلتم (أي المعتزلة، لأنّ من ناظره كان متكلّماً معتزليّاً) وقلنا وقالت العامّة: إنّ المطهّرين من السماء أربعة: عليّ بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين، فأرى صاحبَنا (أي الإمام عليّاً) قد دخل معه هؤلاء في هذه الفضيلة وتخلّف عنها صاحبكم، ففضّلنا صاحبنا على صاحبكم بهذه الفضيلة»[2].

إنّ الاستدلال بهذه الآية من هشام على أحقّيّة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بالخلافة من بعد الرسول يُعدّ من أقدم ما وصل إلينا من استدلالات عن الإماميّة، حتّى أنّ العلامة الحلّيّ لا يتجاوز ذكر الأربعة الذين عدّهم هشام من المطهّرين. فقال: «أجمع المفسّرون وروى الجمهور كأحمد بن حنبل وغيره، أنّها نزلت في عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام»[3]، ويسمّي الحلّيّ هذا

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

(٢) المفيد: الاختصاص ٩٦/١؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٩٦/١، ٩٧، ٩٨؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٧/١٠، ح٦، باب ١٨ احتجاجات أصحابه على المخالفين.

(٣) الحلّيّ: نهج الحقّ ١٧٤، ٢٢٨.

الحديث الذي تضمّن هذا المعنى «حديث الكساء»[١].

ويقصد هشام من العامّة أهل السنّة والجماعة الذين سمّاهم الحلّيّ بالجمهور. و من الطريف أنّ أهل السنّة قد أوردوا في كتبهم أنّ رسول الله كان في بيت أمّ سَلَمة، فأتت فاطمةُ فقال لهاﷺ: إدعي زوجك وابنَيك، فجاء عليّ وفاطمة والحسن والحسين، وكان تحته كساء خيبريّ، فأنزل الله ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ...**﴾[٢].

ب ـ ما رواه هشام عن أستاذه الصادقعليه السلام من تأويل لبعض الآيات في أحقّيّة عليّ في الخلافة:

١ـ في قوله تعالى: ﴿**لا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ**﴾.
يعني الإقرار بالأنبياء والأوصياء وأمير المؤمنين خاصّة[٣].

٢ـ في قوله تعالى: ﴿**هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[٤]. يعني هذا صراطُ عليّ مستقيم. ويستدلّ بها العلامة الحلّيّ لاحقاً[٥].

٣ـ في قوله تعالى: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا**﴾[٦].

---

(١) مسند أحمد ٢٣٠/١ و١٠٧/٤ و٢٩٢/٦؛ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة في باب فضائل أهل البيت؛ نور الأبصار ١١١؛ والنسائيّ في خصائصه ٤؛ الحسكانيّ: شواهد التنزيل ١٠/٢ إلى ١٩٢ بعدّة أسانيد؛ السيوطيّ: الدرّ المنثور ١٩٨/٥ بطرق؛ ابن الأثير: أسد الغابة ٢٩/٤؛ الطحاويّ: مشكل الآثار ٢٣٢/١ إلى ٢٣٨؛ ابن حجر: الصواعق المحرقة ٨٥ ؛ الطبريّ: تفسيره ٥/٢٢ ـ ٧.

(٢) الصدوق: علل الشرائع ٢٠٥/١.

(٣) نفسه ٦٠ و٣١٩.

(٤) سورة النحل، آية ٧٦.

(٥) الحلّيّ: نهج الحق ٢٠٥.

(٦) سورة النساء، آية ٥٤.

يعني: «جعل فيهم أئمّة، مَن أطاعهم فقد أطاع الله، ومن عصاهم فقد عصى الله»[1]. ويستدلّ بها لاحقاً العلامة الحلّيّ على إمامة عليّ عليه السلام[2].

٢ـ الأدلّة من السنّة المتواترة

يستدلّ هشام على الإمامة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام والنصّ عليه من السنّة النبويّة المتواترة، بالأحاديث النبويّة التالية:

أـ حديث: «مَن كنتُ مولاه فهذا عليّ مولاه»[3]. ويظهر أنّ العلاف المعتزليّ خصم هشام الفكريّ كان لا يوافق هشاماً على استدلاله هذا؛ لأنّ القاضي عبد الجبّار ينقل أنّ شيخه أبا الهذيل يقول في هذا الخبر: إنّه لو صحّ كان المراد به الموالاة في الدين[4].

ب ـ حديث: «أنا مدينة العلم، وعليٌّ بابها»[5].

ج ـ حديث: «أنت منّي بمنزلة هارونَ من موسى إلا أنّه لا نبيّ بعدي»[6]. ويؤكّد الصاحب بن عبّاد (ت ٣٨٥هـ)، أنّ هذا الحديث قد ذكره هشام بن الحكم في كتبه، وذكره هشام بن سالم ومحمّد بن النعمان مؤمن الطاق. ويرى الصاحب أنّ كتبهم دوّنت في أيّام بني أميّة وقد ذكروا فيه هذا الحديث، فهذا دليل على انتشار الخبر وشيوعه تلك الأيّام. ويخلص الصاحب ابن عبّاد إلى أنّ حديث «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» من الأدلّة على

---

(١) ابن فرّخ الصفّار: بصائر الدرجات ٣٥/١ ح ١ ، باب ١٧؛ مسند هشام بن الحكم ، رقم ٤٧، ٢٣٨، ٢٣٩.

(٢) الحلّيّ: نهج الحقّ ٢٠٧ .

(٣) الملطيّ: التنبيه والردّ ٢٥/١ ـ ٢٦ .

(٤) القاضي عبد الجبّار: المغني ١٥٣/٢٠ .

(٥) الملطيّ: التنبيه والردّ ٢٥/١ ـ ٢٦ .

(٦) نفسه؛ المفيد: الفصول المختارة ٢٨٠/١ .

إمامة عليّ عليه السلام[١].

وكأنّ الصاحب بن عبّاد يوافق هشاماً على استدلاله، بل إنّه يتقوّى بهشام للدلالة على قوّة حجّته. وقد وجّه المعتزلة نقداً على هذا الدليل، وتأوّلوه[٢].

ويتوسّع متكلّمو الإماميّة لاحقاً في هذه الأحاديث؛ فهذا العلامة الحلّيّ يرى، نقلاً عن أهل السنّة، أنّ قول الرسول صلى الله عليه وآله: «من كنتُ مولاه فهذا عليّ مولاه»، قد نطق به يوم الغدير، عند نزول آية التبليغ: ﴿**يا أيُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ اِلَيكَ مِن ربِّكَ**﴾، فأخذ رسول الله بيد عليّ عليه السلام وبلّغ الناس «مَن كنتُ مولاه فعليّ مولاه»[٣].

ويستشهد العلامة الحلّيّ على إمامة عليّ عليه السلام أيضاً بحديث: «أنا مدينة العلم»[٤]، وبحديث «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه لا نبيّ بعدي»، ويسمّيه العلامة الحلّيّ بحديث المنزلة[٥].

غير أنّ هشاماً يرى أنّ الإمامة ليست نصّاً على عليّ عليه السلام وحده، بل هي أيضاً بالنصّ من الله ورسوله على الحسن والحسين عليهما السلام ومن يلي أيّامهم من ذرّيّتهم[٦]، فالإمام بعد الحسين عليه السلام هو ولده عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام (ت ٩٥هـ)، ثمّ محمّد بن عليّ بن الحسين الباقر عليه السلام (ت

---

(١) الصاحب بن عبّاد: الزيديّة ٢٩.
(٢) القاضي عبد الجبّار: المغني ١٥٨/٢٠ ـ١٨٣.
(٣) الحلّيّ: نهج الحقّ ١٧٣ و١٩٢، تعقيباً على قوله تعالى: ﴿**اليَوْمَ أكمَلْتُ لَكُم دِينَكُم وأتْمَمتُ عَلَيكُم نِعمَتي**﴾ سورة المائدة، الآية ٣.
(٤) نفسه ٢٢١ و٢٣٦.
(٥) نفسه ٢١٦ ـ ٢١٨.
(٦) المسعوديّ: مروج الذهب ١١٦/٤.

١١٤هـ)، وثمّ جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين الصادق عليه السلام (ت ١٤٨هـ)[1] ثمّ موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام (ت ١٨٣هـ)[2]، وبعده عليّ بن موسى بن جعفر الرضا عليه السلام (ت ٢٠٣هـ)[3]. من الطبيعيّ أن لا يسمّي هشام الإمام من بعده؛ لأنّه مات خلال إمامة الكاظم عليه السلام. غير أنّ النصوص توضّح أنّه يروي عن أبيه الحكم مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ الأئمّة إثنا عشر إماماً كلّهم من قريش[4]. ويشير أيضاً بروايته عن الصادق عليه السلام إلى الإمام القائم المهديّ(عج) المنتظر عند الشيعة الإماميّة، ولهذا أستنتج أنّ هشاماً يقول بالأئمّة الذين يقول بهم الشيعة الإماميّة في وقتنا الحاضر، لاسيّما أنّ المتأخّرين من الإماميّة كالطوسيّ والمفيد وغيرهما يعدّونه من شيوخ الإماميّة وفقيههم وثقة في الحديث.

وعليه فالأئمّة عند هشام هم: ١ـ عليّ بن أبي طالب عليه السلام (ت ٤٠ هـ).٢ـ الحسن بن عليّ عليه السلام (ت ٥٠ هـ). ٣ـ الحسين بن عليّ عليه السلام (ت ٦١ هـ). ٤ـ عليّ بن الحسين عليه السلام (ت ٩٥ هـ).٥ ـ محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام (ت ١١٤هـ). ٦ـ جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام (ت ١٤٨هـ). ٧ـ موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام (ت ١٨٣هـ). ٨ ـ عليّ بن موسى الرضا عليه السلام (ت ٢٠٣ هـ). ٩ـ محمّد بن عليّ الجواد عليه السلام (ت ٢١٩هـ). ١٠ـ عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام (ت ٢٥٤هـ). ١١ـ محمّد بن الحسن العسكريّ عليه السلام (ت ٢٦٠هـ) .

---

(١) ابن حزم: الفصل ٨٩/٢ و ٧٧/٤ .

(٢) راجع مسند هشام بن الحكم، كتاب الحجّة، رقم ٤٩ حيث تبيّن إماميّته وكيف أنّ بريهة النصرانيّ الذي ناظره هشام قد آمن على يديه. وأيضاً رقم ٥٢ ـ ٥٥ حيث ذكر فيها معجزات وكرامات للإمام الكاظم عليه السلام .

(٣) نفسه رقم ٧٥.

(٤) نفسه، كتاب الحجّة ، رقم ٧٧ و١١٧ .

١٢ـ المهديّ المنتظرعليه السلام، وترى الإماميّة الاثني عشريّة، أنّه وُلد[١]، وأنّه ما يزال حيّاً، وأنّه سيظهر ليملأ الدنيا عدلاً من بعد أن مُلئت ظلماً وجوراً[٢].

وثمّة أمر مهمّ يتعلّق بهذه المسألة، هو أنّ هشاماً يقول بأنّ الإمامة بعد عليّ والحسن والحسينعليهما السلام تنحصر بولد الحسينعليه السلام دون غيره، وأنّ ولد الحسينعليه السلام أحقّ بها من أخيه[٣]. ولا تبيّن النصوص السبب في ذلك، سوى أنّ هشاماً يستدلّ على إمامة عليّ بن الحسينعليه السلام لقوله تعالى: ﴿**وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ**﴾[٤].

وتشير النصوص إلى أنّ هشاماً ردّ على الحسن بن صالح بن حيّ (ت ١٦٧هـ) الذي كان يزعم أنّ الإمامة تكون في كلّ من خرج من ولد عليّ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكلّ ولد عليّ عنده على السواء من أيّ بطن كان[٥]. يقول ابن حزم «إنّ هشاماً ردّ في كتاب الميزان على جاره في الكوفة الحسن بن صالح بن حيّ وهو أعلم الناس به، وأدركه وشاهده»[٦].

وخالف هشاماً في قوله بأنّ الامامة في ولد الحسينعليه السلام، معاصره أبا الجارود الزيديّ، لأنّ فرقة الجاروديّة ترى «أنّ الإمامة بعد الحسين هي شورى في ولد الحسن والحسين، فمن خرج منهم يدعو إلى سبيل ربّه وكان

---

(١) المفيد: الإرشاد ٣٥١/٢ وما بعد.

(٢) نفسه ٣٨٢/٢ وما بعد، وراجع: فواز جعفر: الغيبة في العقيدة الاثني عشريّة ، وهي رسالة ماجستير من الجامعة اللبنانيّة، الفرع الأوّل إشراف الدكتور رضوان السيّد ، سنة ١٩٩٩م .

(٣) ابن حزم: الفصل ٨٩/٢ .

(٤) نفسه.

(٥) النوبختيّ: فرق الشيعة ٥٧ . والجدير ذكره أنّ أتباع الحسن بن صالح بن حيّ وكثير النوا ، سُمّوا البتريّة وكان لهم أثر في ابتعاد أصحاب الباقرعليه السلام عنه . نفسه ٦٠ ـ ٦١ .

(٦) ابن حزم: الفصل ٨٩/٢ .

عالماً فاضلاً فهو الإمام»[١] .

ويوافق الشيخ المفيد هشاماً، فيرى أنّ الامامة في ولد الحسين عليه السلام دون أخيه الحسن عليه السلام، بل نجده يردّ على الجاروديّة في هذه المسألة بما يوافق قول هشام، وهو أنّ هناك نصّاً من الرسول على أنّ الإمامة في ولد الحسين عليه السلام[٢]. ويزيد المفيد بأنّ سبب إمامتهم هو ظهور فضلهم على بني عمّهم[٣].

والجدير ذكره أنّ قول هشام بأنّ الإمامة في ولد الحسين عليه السلام بالنصّ من الله ورسوله قد أخذه عن أستاذه الإمام جعفر الصادق عليه السلام؛ فقد سئل الصادق يوماً من بعض أصحابه: من أين جاء لولد الحسين الفضل على ولد الحسن، وهما يجريان في شرع واحد؟ فردّ الصادق عليه السلام بأحاديث مرفوعة إلى رسول الله بأنّ جبرائيل عليه السلام أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك[٤]. وهذا يعني أنّ الإمامة في ولد الحسين عليه السلام هي بنصّ من الله تعالى، وهو ما قاله به هشام.

٤ـ هشام وطاعة الإمام

يرى هشام أنّ الإمام مفروض الطاعة، وعلى الأمّة أن تطيعه، وأنّ عليّاً والأئمّة عليهم السلام من بعده إن أمروا بشيء ولو الخروج بالسيف فعلى الأمّة الطاعة .

هذا الأمر قاله هشام في مجلس البرمكيّ، رداً على سؤال من سليمان بن جرير الزيديّ.

«قال سليمان لهشام: أخبِرني عن عليّ بن أبي طالب، مفروض الطاعة؟

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١/١٣٣ ـ ١٣٤ .

(٢) المفيد: مسارّ الشيعة ، المسائل الجاروديّة ٣٤/٧ من سلسلة مؤلّفات المفيد .

(٣) نفسه ٣٢/٧ .

(٤) عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه: الإمامة والتبصرة من الحيرة ١١٨.

قال هشام: نعم.

قال سليمان: فإن أمرك الذي بعده بالخروج بالسيف معه تفعل وتطيعه؟

قال هشام: لا يأمرني.

قال سليمان: وَلِمَ إذا كانت طاعته مفروضة عليك وعليك أن تطيعه؟

قال هشام: عَدِّ عن هذا فقد تبيّن فيه الجواب.

قال سليمان: فَلِمَ يأمرك في حال تطيعه وفي حال لا تطيعه؟

قال هشام: ويحك! لم أقل لك إنّي لا أطيعه، فتقول إنّ طاعته مفروضة، إنّما قلت لك: لا يأمرني.

قال سليمان: ليس أسألك إلّا على سبيل سلطان الجدل ليس على الواجب أنّه لا يأمرك.

فقال هشام: كم تحوم حول الحمى! هل هو إلّا أن أقول لك إنْ أمرني فعلت، فينقطع (سؤالك) أقبح الانقطاع ولا يكون عندك زيادة، وأنا أعلم ما تحت قولي وما إليه يؤول جوابي»[1].

يُلاحظ على هذا النصّ أنّ هشاماً حاول التهرّب من سؤال سليمان، لِما في ذلك من خطورة عليه؛ لأنّه إذا كان إمام هشام مفروض الطاعة وعليه أن يستجيب لدعوته إيّاه للحرب، فما هو القول في هارون الرشيد الذي يعتبر نفسه أمير المؤمنين المفروض الطاعة والداعي لحمل السلاح؟

وأكثر من ذلك إنّ دعوة الإمام للخروج بالسيف هي على مَن؟ بالطبع هي على هارون الرشيد، أو السلطة الحاكمة؛ لأنّ عقيدة هشام تقوم على أنّ أئمّته

---

(١) الكشّيّ: رجاله ٣٥٨/١، ح ٤٧٧ في أبي محمّد هشام بن الحكم؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٨٩/٤٨، باب ٨.

ـ وعلى رأسهم الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام ـ قد غُصِبوا حقّهم، وأنّ أكثر الأمّة قد ضلّت بتركها بيعتهم، فهم أصحاب الحقّ، أمّا غيرهم ـ وهارون أحدهم ـ فقد سلبوهم حقّهم المنصوص عليه من الله تعالى .

وتبيّن الرواية لاحقاً أنّ الرشيد قد تغيّر وجهه عند سماع كلام هشام، فبعث إلى الكاظم عليه السلام الذي يقول هشام بإمامته فسجنه، وتعقّب هشاماً فوجده قد مات في الكوفة[1].

وبلغ مجلس هشام هذا كلاً من محمّد بن سليمان النوفليّ وابن ميثم التمّار وهما في سجن هارون الرشيد وهما من أصحاب هشام، فذكر النوفليّ أنّه كان على هشام أن يقول بأنّ الشرط في الإمام أن لا يدعو أحداً إلى الخروج حتّى ينادي منادٍ من السماء، فمن يدّعي الإمامة قبل ذلك الوقت علمت أنّه ليس بإمام[2].

وهذا الحلّ لم يعجب ابن التمّار، حيث دافع عن هشام وبيّن أنّه لا يتكلّم بمثل هذا الكلام لضعفه؛ لأنّه لو قال له هارون الرشيد: مَن المفروض الطاعة؟ فيقول له هشام: أنت.

عندها يقول له هارون: هل يمكن إن أمرتك بالخروج بالسيف وتقاتل أعدائي تطلب غيري وتنتظر المنادي من السماء؟»[3] .

ويعلّق ابن التمّار بعد هذا بأنّ هشاماً لا يتكلّم بمثل هذا[4]، وتأسّف على

---

(۱) نفسه ۲٦۲ ، رقم ٤٧٦ .
(۲) الكشّي: رجاله ۳٦۳ ، رقم ٤٧٦ .
(۳) نفسه.
(٤) نفسه.

موت هشام وفقدان علمه، قائلاً: فلقد كان عضدنا وشيخنا والمنظور إليه فينا[١].

٥ ـ نقد المعتزلة على هشام في النصّ

ثمّة أمر من الضروريّ ذكره لتعلّقه بمسألة النصّ على الإمام عليّ عليه السلام عند هشام، هو أنّ القاضي عبد الجبّار يزعم أنّ أوّل مَن تجاسر على ادّعاء النصّ على عليّ هو ابن الراونديّ وأبو عيسى الورّاق، وقبلهما هشام بن الحكم[٢].

غير أنّه في مكان آخر من كتابه «المغني» يناقض كلامه السابق، ويرى أنّ أوّل من ادّعى النصّ هما ابن الراونديّ والورّاق، وأمّا هشام بن الحكم فلم يدّع في كتابه ذلك، ولا ذكره السيّد (الحِميريّ) في شعره، مع شدّة تنقيرهما وتفتيشهما»[٣]. وأنّ دعوى النصّ وقعت من متأخّري الإماميّة[٤].

لماذا قرن القاضي عبد الجبّار بين هشام وابن الراونديّ والورّاق في ادّعاء النصّ؟ وحتّى عندما أبعد القول عن هشام، فإنّه أكّد على ابن الراونديّ والورّاق؟

أظنّ أنّ عبد الجبّار يريد أن يُشيع أنّ مسألة التنصيص أساسها الملحدون والثنويّون والمشكّكون، فابن الراونديّ عند عبد الجبّار ناصر لمذاهب الإلحاد والتشكيك[٥]، وأمّا الورّاق «فتمسّكه بمذاهب الثنويّة ظاهر، وكان يتستّر بالإسلام»[٦].

---

(١) نفسه.

(٢) القاضي عبد الجبّار: المغني ١١٨/٢٠؛ الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ١١٩/٢؛ الطوسيّ: تلخيص الشافي ٩٥/٢ و ١٠٩ و ١١٠.

(٣) نفسه ٢٧٣/٢٠.

(٤) نفسه ١٢٥/٢٠.

(٥) نفسه ٣٨/٢٠.

(٦) نفسه ٣٩/٢٠.

إنّ مجرّد اقتران اسم هشام بهما يعني أنّه على شاكلتهما، وبالفعل نسب الخيّاط المعتزلي إليه القول بالديصانيّة وصُحبتهم، وأنّه قصد إلى الإسلام فطعن فيه من أركانه... وقصد الرسالة فأبطلها بقوله: إنّ أمّة محمّد صلى الله عليه وآله ارتدّت بعد وفاته، وخالفت أمره، وبدّلت حكمته، وأزالت خليفته عن مقامه»[1].

والديصانيّة أتباع ديصان، كانوا زنادقة وكفّاراً، وإذا كان هشام من أصحاب الديصانيّة فهو على هذا الزعم زنديق أراد أن يهدم الإسلام فقال بالنصّ، وهذا ما يريد أن يؤكّده الخيّاط.

وأميل إلى القول: إنّ القاضي عبد الجبّار قد تأثّر بالخيّاط عندما قرن هشام بالزنادقة والمشكّكين والثنويّين. وإلا بماذا تفسّر هذا التطابق في الأحكام؟

ومهما يكن فقد دافع المتأخّرون من الإماميّة عن هشام، بل رفضوا أن يكون القول بالنصّ على الإمام علي عليه السلام من بنات أفكار هشام، فهذا الشريف المرتضى معاصر القاضي عبد الجبّار المعتزليّ يضع كتاب «الشافي في الإمامة» للردّ على كتاب المغني للقاضي، وفيه (أي في الشافي) يحاول الشريف المرتضى أن يؤكّد أنّ هشاماً قد صنّف وجمع في هذه المسألة، وليس هو أوّل من ابتدأ القول فيها؛ لأنّ الشيعة تعلم أنّ النصّ متقدّم على ابن الراونديّ وهشام. ويستدلّ الشريف المرتضى على رأيه بأنّ القول بالعدل والمنزلة بين المنزلتين متقدّم على زمان النظّام وأبي الهذيل، وأنّ من ادّعى كون النصّ موقوفاً على ابن الراونديّ وهشام فهو عندنا بمنزلة من ادّعى كون

---

(١) الخيّاط: الانتصار ٤٠ ـ ٤١.

القول بالعدل والوعيد موقوفاً على زمن النظّام»[١].

ووافق الشيخُ الطوسيّ السيّد المرتضى على ذلك[٢].

لقد صنّف هشام في النصّ، وهو «ممّن هذّب المذهب وفَتَق الكلام في الإمامة»[٣]، بل له كتاب في النصّ[٤]، ولكن هذا لا يعني أنّه أوّل من قال بالنصّ، لأنّ النصّ على إمامة عليّ كان قائماً قبل هشام، وكتب الإماميّة في ذلك معروفة[٥]. ولكنّه كتب وصنّف فيه، وهذا لا يستدعي أن يقال إنّه أوّل من ابتدأ القول بالنصّ. هذا مجمل ردود المتأخّرين من الإماميّة كالشريف المرتضى والشيخ الطوسيّ»[٦]، وعليّ بن يونس النباطيّ البيّاضيّ في الردّ على المعتزلة في قولهم: إنّ القول بالنصّ على عليّعليه السلام أوّل من قال به هشام بن الحكم[٧].

٦ ـ نقد بعض الصحابة

إذا انتقلنا إلى أساس القول عند هشام بأنّ الله قد نصّ على الإمام عليّعليه السلام، وأنّ أكثر الأمّة قد ضلّت بتركها عليّاًعليه السلام. فإنّ هذا التقرير يقتضي منه أن يوجّه النقد إلى بعض صحابة رسول اللهصلى الله عليه وآله، باعتبارهم جزء من هذه الأمّة التي ضلّت وعصى أكثرها. ولعلّه اختار عبارته بدقّة حين قال: «أكثر الأمّة» وليس الأمّة كلّها؛ فالملطيّ الشافعيّ يذكر أنّ هشاماً يرى أنّه لم يَبقَ من

---

(١) الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ١١٩/٢.

(٢) الطوسيّ: الاقتصاد ٢٠٥.

(٣) ابن النديم: الفهرست ٢٤٩/١.

(٤) راجع الباب الأوّل: مؤلّفات هشام، مكانته العلميّة.

(٥) الطوسيّ: الاقتصاد ٢٠٥.

(٦) الطوسيّ: تلخيص الشافي ٩٤/٢ و١٠٩ و١١٠.

(٧) النباطيّ البيّاضيّ: الصراط المستقيم ١٠٥/٢.

الأمّة مع عليّ عليه السلام إلا أربعة، هم: سلمان وعمّار وأبو ذرّ والمقداد[1] .

ونتيجة بقاء هؤلاء مع عليّ عليه السلام، اضطرّ هشام إلى عدم شموليّة كلّ الأمّة في المعصية، وإنّما قال بمعصية أكثرها، وهو مقابل موقف كبير المعتزلة واصل بن عطاء الذي رأى أنّ جميع المسلمين كفروا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقيل له: وعليّ عليه السلام أيضاً؟ فأنشد:

وما شرُّ الثلاثةِ أمَّ عَمْرٍو　　بصاحبكِ الذي لاتَصبَحينا[2]

ومهما يكن فهل تبيّن لنا النصوص الانتقادات التي وجّهها هشام على الصحابة؟

بدايةً، ينتقد هشام الصحابة بسبب كتمهم النصّ على عليّ عليه السلام، يقول: «كيف يُحسن الظنّ بالصحابة أن لا يكتموا النصّ على عليّ عليه السلام وهم قد اقتَتَلوا وقَتَل بعضُهم بعضاً، فهل يحسن بهم الظنّ في هذا»؟![3]

لعلّه يقصد من هذا أنّه إذا كان الصحابة قد اقتتلوا فيما بينهم طمعاً في الدنيا، فهل بعيد عنهم أن يكتموا النصّ على عليّ عليه السلام ما دامت أن الدنيا هي الغاية والمطمع؟.

ويرى هشام أنّ المنافقين أزالوا أمير المؤمنين عن مقامه[4]، ولهذا تبرّأ هشام من المهاجرين والأنصار وعلى رأسهم أبو بكر وعمر وعثمان[5]. ويذكر القاضي عبد الجبّار أنّ ابن الراونديّ الزنديق في كتابه «الإمامة» نصر قول

---

(۱) الملطيّ: التنبيه والردّ ۱۲۵ ـ ۱۲٦ .

(۲) الجاحظ: البيان والتبيين ۸/۱ ؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ۵۷/۱ .

(۳) ابن حزم: الفصل ۱۸۳/٤ .

(٤) القاضي عبد الجبّار: تثبيت دلائل النبوّة ۲۲۵/۱ .

(۵) نفسه ۲۲٤/۱ .

هشام والرافضة في البراءة من المهاجرين والأنصار[1]. وبناء على ما تقدّم، نتلمّس من النصوص أنّ هشاماً وجّه نقداً إلى كلّ من أبي بكر وعمر ومعاوية وطلحة والزبير والحَكَمَين: عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعريّ.

نقد هشام على أبي بكر:

ينقل عبد الجبّار المعتزليّ النصّ التالي:

«... يقول هشام بن الحكم وابن الراونديّ وأمثالهما في أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه بأنّه كان ناقصاً وجباناً وجاهلاً ومجنوناً، وأنّه ما بايعه أحد ولا أطاعه كثيراً أحد ...»[2].

والسبب في قول هشام هذا ـ كما يقول عبد الجبّار خصمه ـ هو غيظ رسول الله صلى الله عليه وآله[3]. والنقد الباطنيّ لهذه النصوص يجعلني أشكّك فيها، لأنّها تظهر هشاماً:

١ـ سبّاباً وغليظاً وحقوداً.

٢ـ وأنّه غير مؤمن بسبب غيظه رسول الله صلى الله عليه وآله.

وحسب بعض النصوص لا يظهر عكس ذلك، فلم يعرف عن هشام الحقد والنكد، بقدر ما أظهرت لنا دماثة أخلاقه، فمثلاً أقرب الأصدقاء إليه عبد الله ابن يزيد الإباضيّ، وهو من الخوارج، ضُرب المثل فيهما لصداقتهما، فلم يخرجا يوماً عمّا يقتضيه العقل[4]، وجعلهما الجاحظ أفضل المتضادَّين[5]، فإذا

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه ٢/٦٤٩.

(٣) نفسه ١/٢٣١.

(٤) المسعوديّ: مروج الذهب ٣/٢١٦.

(٥) الجاحظ: البيان والتبيين ١/٤٦. وراجع أيضاً ما ذكرتُه عن أخلاق هشام وشخصيّته أثناء الحديث عن سيرته وأعماله من الباب الأوّل.

كان حال هشام مع الخارجيّ[1] على أحسن حال، فهل يعقل أن يوجّه النقد اللاذع والخارج عن حدود الأدب والأخلاق إلى من لا توجد بينهما هذه العداوة؟

أمّا غيظه على رسول الله فهذا يعني زندقة هشام وكفره! ولم يُعرَف عنه ذلك، إلا عند خصومه المعتزلة، الذين اعتادوا أن ينسبوا إليه الزندقة والديصانيّة والإلحاد، كما فعل الخيّاط المعتزليّ[2]، وأنّه قال بعصمة الإمام لكيد الرسول وغيظه ووافقه ابن الراونديّ الزنديق والورّاق الثنويّ[3].

وفي الخلاصة أستبعد استبعاداً تامّاً الكلام السابق المنسوب إلى هشام، وأميل إلى القول بأنّه من تخرّصات المعتزلة عليه، لِما بينه وبينهم من خصومة.

ولكن هذا لا يعني أنّه لم يوجّه نقداً إلى أبي بكر، بل إنّه انتقده في كثير من القضايا، وقد عالجتها سابقاً[4]، ولكنّها جميعاً لم تخرج عن أصول الأدب والعقل. يبقى أنّ المطاعن التي ذكرت عنه بحقّ أبي بكر هي أنّ أبا بكر قد رفس بطن فاطمة فأسقطت، وكان سبب علّتها وموتها، وأنّه غصبها فدك»[5].

وتتحدّث المصادر الشيعيّة عن هذه المطاعن، وترى أنّ فاطمة عليها السلام قد ضُربت وأسقَطَت جنيناً في بطنها، وماتت بعد ذلك. والذي فعل ذلك قُنفذ بأمر من عمر بن الخطّاب[6] الذي هدّد فاطمة عليها السلام بإحراق بيتها[7]، وهذا لا يوافق النصّ الوارد عن هشام بأنّ أبا بكر هو الذي فعل ذلك. ونلحظ أنّ العلامة

---

(۱) كما هو معلوم أنّ أحد الخوارج قد قتل الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام .

(۲) الخيّاط: الانتصار ٤٠ ـ ٤١ . وأيضاً القاضي عبد الجبّار: المغني ۳۷/۲۰ .

(۳) القاضي عبد الجبّار: تثبيت دلائل النبوّة ٥٢٨/٢ ـ٥٢٩ .

(٤) الأدلّة العقليّة والنقليّة على إمامة عليّ من هذا الفصل .

(٥) الملطيّ: التنبيه والردّ ٢٥/١ ـ ٢٦ .

(٦) سُلَيم بن قيس الهلاليّ: كتاب سُلَيم ٤٠ .

(۷) نفسه ٣٦ .

الحلّيّ يذكر أنّ أبا بكر طلب من عمر إحراق بيت فاطمة عليها السلام؛ لامتناع الإمام عليّ عليه السلام عن مبايعة أبي بكر[١]، وعدّها من المطاعن على أبي بكر[٢].

أمّا الشريف المرتضى فيوافق النصّ السابق المنقول عن هشام في ضرب فاطمة عليها السلام، ويرى أنّه لا معنى لامتعاض القاضي عبد الجبّار من ضربة السوط وتكذيب ناقلها[٣].

وأمّا غصب فدك من فاطمة بنت محمّد صلى الله عليه وآله فهي من القضايا التي ذكرها الإماميّة في كتبهم، وعدّوها من المطاعن في أبي بكر[٤].

وردّ الشريف المرتضى على القاضي عبد الجبّار الذي ادّعى أنّ فاطمة عليها السلام كفّت راضية عن المطالبة بميراثها في فدك. ويرى ذلك بُهتاً من القاضي وقلّة حياء[٥]؛ لأنّ فاطمة عليها السلام كفّت عن المنازعة والمشاحنة وانصرفت مُغضَبة متظلّمة متألّمة[٦].

ويذكر أبو هلال العسكريّ أنّ أوّل من ردّ فدك لبني عليّ عليهم السلام هو عمر بن عبد العزيز؛ فإنّه لمّا ولي كانت فدك أوّل مظلمة ردّها على بني عليّ عليهم السلام[٧].

ونخلص من كلّ هذا أنّ نقد هشام على أبي بكر بأخذ الخلافة من عليّ عليه السلام وغصب فاطمة عليها السلام ميراثها من القضايا التي اهتمّ بها الإماميّة لاحقاً

---

(١) الحلّيّ: نهج الحقّ ٢٧١.

(٢) نفسه ٢٦٢.

(٣) الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ١٢٠/٤. ويرى القاضي عبد الجبّار أنّ حديث إحراق منزل فاطمة وحديث ضربها غير ثابتين، لأنّه لم يكن لذلك ضرورة؛ لأنّ عليّاً قد بايع (نفسه ١١٢/٤).

(٤) العلامة الحلّيّ: نهج الحقّ ٢٦٥ وما بعد.

(٥) الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ٧٨/٤.

(٦) نفسه ٦٩/٤.

(٧) العسكريّ: الأوائل ١٨٨ و١٨٩ تحت عنوان أوّل من ردّ فدكاً عمر بن عبد العزيز.

ودافعوا عنها.

نقد هشام على عمر بن الخطّاب:

يذكر عبد الجبّار أنّ هشاماً تبرّأ من عمر بن الخطّاب[1]؛ لأنّه تواطأ مع القوم على أنّه إذا مات رسول الله لم يورّثوا أحداً من أهل بيته ولم يولّوهم مقامه من بعده.

يصرّح هشام بهذا المعنى في ردّ على سؤال توجّه به إليه أحدهم «عمّا يرويه العامّة من قول أمير المؤمنين لمّا قُبض عمر، وقد دخل عليه وهو مُسجّى، «لَوَدِدتُ أن ألقى الله تعالى بصحيفة هذا المسجّى»، وفي حديث آخر «إنّي لأرجو أن ألقى الله تعالى بصحيفة هذا المسجّى».

فقال هشام: هذا حديث غير ثابت ولا معروف الإسناد، وإنّما حصل من جهة القصّاص وأصحاب الطرقات، ولو ثبت لكان المعنى فيه معروفاً، وذلك أنّ عمر واطأ أبا بكر والمغيرة وسالماً مولى أبي حذيفة وأبا عبيدة على كَتْب صحيفة بينهم، يتعاقدون فيها على أنّه إذا مات رسول الله ﷺ لم يورّثوا أحداً من أهل بيته، ولم يولّوهم مقامه من بعده .

وكانت الصحيفة لعمر؛ إذ كان عماد القوم، فالصحيفة التي ودّ أمير المؤمنين عليه السلام ورجا أن يلقى الله عزّ وجلّ بها هي هذه الصحيفة؛ ليخاصمه بها، ويحتجّ عليه بمضمونها. والدليل على ذلك ما روته العامّة عن أُبيّ بن كعب، أنّه كان يقول في مسجد رسول الله ﷺ، بعد أن أفضى الأمر إلى أبي بكر، بصوت يسمعه أهل المسجد: «ألا هلك أهل العقدة. واللهِ ما آسى عليهم، إنّما آسى على من يُضلّون من الناس» .

---

(١) القاضي عبد الجبّار: تثبيت دلائل النبوّة ٢٢٤/١ .

فقيل له: يا صاحب رسول الله، مَن هؤلاء أهل العقدة؟ وما عقدتهم؟

فقال: قوم تعاقدوا بينهم إن مات رسول الله ﷺ لم يورّثوا أحداً من أهل بيته، ولم يولّوهم مقامه. أمَا والله لئن عِشتُ إلى يوم الجمعة لأقومنّ فيهم مقاماً أبيّن للناس أمرهم، فما أتت عليه الجمعة[1].

ويذكر القاضي عبد الجبّار أنّ حديث عليّ لعمر: «وددتُ أن ألقى بصحيفة هذا المسجّى»، قد رواه جعفر الصادق عن أبيه عليهما السلام عن جابر عن عليّ عليه السلام[2].

ويظهر من ردّ هشام أنّه فسّر قول عليّ عليه السلام بما يفيد النقد على عمر، لأنّ عمراً قد تواطأ مع أبي بكر وغيره على ظلم عليّ عليه السلام وإبعاده عن حقّه في الخلافة، حتّى قَتَلوا بعض أصحاب رسول الله لئلا يبيّنوا حقّ عليّ عليه السلام بعد رسول الله ﷺ.

وقد أشار الشيخ الطوسيّ إلى هذا التفسير تلميحاً بقوله: «إنّ في متقدّمي أصحابنا مَن قال: إنّه تمنّى أن يلقى الله بصحيفة عمر ليخاصمه بما فيها ويحاكمه بما تتضمّنه»[3]. وهذه الإشارة تتطابق وما رمى إليه هشام من النصّ السابق.

غير أنّ النظّام المعتزليّ قد وافق هشاماً على أنّ عمر بن الخطّاب قد تواطأ مع أبي بكر في سلب حقّ عليّ عليه السلام. يقول الشهرستانيّ: إنّ النظّام يرى بأنّ عمر ابن الخطّاب هو الذي أخفى حقّ عليّ وولّى أبا بكر»[4]. ويذكر الشيخ المفيد بعض الطعون من قبل النظّام في عمر[5]، لا مجال لذكرها هنا.

---

(١) المفيد: الفصول المختارة، سلسلة مؤلّفات المفيد ٩٠/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٦/١٠، ح٥، باب ١٨ ، احتجاجات أصحاب موسى بن جعفر عليه السلام على المخالفين .

(٢) القاضي عبد الجبّار: المغني ١٩٠/٢٠

(٣) الطوسيّ: تلخيص الشافي ٢٣٠/٣ .

(٤) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٧٢/١ ، ٧٣ .

(٥) المفيد: الفصول المختارة ٢٠٤/٢ ، سلسلة مؤلّفات المفيد.

وما أودّ الوصول إليه أنّ قول هشاماً في تفسيره كلام الإمام عليّ عليه السلام يعبّر عن قدرته الجدليّة المتميّزة، حتّى أنّ تفسيره قد أثّر في تيّار الإماميّة وفي بعض المعتزلة كما تبيّن.

نقد هشام على عثمان ومعاوية

وإذا تابعنا طعون هشام على بعض الصحابة وجدناه يتبرّأ من عثمان، كما تبرّأ من أبي بكر[1]. أمّا معاوية بن أبي سفيان فينظر إليه هشام على أنّه خارج عن الإسلام؛ فقد «سئل هشام يوماً عن معاوية أشَهِد بدراً ؟ فقال: نعم، من ذاك الجانب»[2]. أي مع كفّار قريش الذين قاتلوا رسول الله صلى الله عليه وآله.

ويوافق القاضي عبد الجبّار هشاماً على أنّ معاوية كان بعيداً عن الدين، آخذاً في طريقة التغلّب والمخادعة»[3].

أمّا صراع عليه السلام عليّ ومعاوية وما أنتج من حكم الحَكمَين بأن يُخلع عليّ عليه السلام من الإمامة ويثبّت مكانه معاوية، فإنّ هذا الأمر قد بيّن هشام رأيه فيه، فميّز أوّلاً بين أصحاب عليّ عليه السلام وأصحاب معاوية. وقال إنّ أصحاب عليّ عليه السلام بعد حكم الحكمين إمّا مؤمنون أو مشركون أو ضالّون حسب نظرتهم إلى معاوية. أمّا أصحاب معاوية فهم إمّا كفار أو مشركون أو ضالّون؛ بسبب رأيهم فيه أيضاً. ومن الضروريّ أن أعرض مسوّغات هشام لذلك.

«سأل بنان الحَروريّ هشاماً عن أصحاب عليّ عليه السلام يوم حكم الحكمين أكانوا مؤمنين أم كافرين؟

---

(١) القاضي عبد الجبّار: تثبيت دلائل النبوّة ٢٢٤/١ .
(٢) ابن النديم: الفهرست ٢٤٩/١ .
(٣) القاضي عبد الجبّار: المغني ١٤٧/٢١ .

قال هشام: كانوا ثلاثة أصناف: صنف مؤمنون، وصنف مشركون، وصنف ضالّون؛ فأمّا المؤمنون فمَن قال مثل قولي: إنّ عليّاً عليه السلام إمام من عند الله عزّ وجلّ، ومعاوية لا يصلح لها، فآمنوا بما قال الله عزّ وجلّ في عليّ عليه السلام وأقرّوا به. وأمّا المشركون فقوم قالوا: عليّ عليه السلام إمام، ومعاوية يصلح لها، فأشركوا إذ أدخلوا معاوية مع عليّ عليه السلام. وأمّا الضالّون: فقوم خرجوا على الحميّة والعصبيّة للقبائل والعشائر، فلم يعرفوا شيئاً من هذا، وهم جهّال.

قال بنان: فأصحاب معاوية ما كانوا؟

قال هشام: كانوا ثلاثة أصناف: صنف كافرون، وصنف مشركون، وصنف ضالّون.

وأمّا الكافرون: فالذين قالوا إنّ معاوية إمام وعليّ عليه السلام لا يصلح لها، فكفروا من جهتين إذ جحدوا إماماً من الله عزّ وجلّ ونصبوا إماماً ليس من الله. وأمّا المشركون: فقوم قالوا: معاوية إمام وعليّ عليه السلام يصلح لها، فأشركوا معاوية مع عليّ عليه السلام. وأمّا الضالّون: فعلى سبيل أولئك، خرجوا بالحميّة والعصبيّة للقبائل والعشائر، فانقطع بنان عند ذلك»[1].

يُفهم من هذا النصّ أمران:

أوّلاً: أنّ عليّاً عليه السلام إمام بنصّ من الله، وأنّ معاوية لا يصلح للإمامة.

ثانياً: الناس نتيجة ذلك إمّا مؤمنون وإمّا كافرون وإمّا مشركون وإمّا ضالّون.

هذا يعني أنّ هشاماً يبني حكمه على الناس كافّة حسب موقفهم من عليّ عليه السلام الإمام المنصوص عليه من الله تعالى؛ فالمؤمن من قال بإمامة

---

(١) الصدوق: كمال الدين ٢/٣٦٧؛ المجلسي: بحار الأنوار ٤٨/٢٠٢، باب ١٨، احتجاجات هشام بن الحكم.

عليّ عليه السلام وأبطل إمامة معاوية، وأمّا من قالوا بعكس ذلك فهم كافرون؛ لأنّهم جحدوا إماماً من الله، ولأنّهم نصّبوا إماماً ليس من الله.

أمّا المشركون فمَن قال بإمامة معاوية وعليّ عليه السلام، سواء كانوا من أصحاب عليّ عليه السلام أم من أصحاب معاوية. والضالّون من لم يعرفوا الحقّ وخرجوا على العصبيّة والحميّة للقبائل والعشائر، سواء كانوا من أنصار عليّ عليه السلام أم من أنصار معاوية. ولعلّه يقصد بالضالّين من عبّر عنهم الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام بالهمج الرَّعاع الذين «يَنعِقون مع كلّ ناعق...»[1].

وإذا ما تابعنا الحديث عن موقف هشام من حرب عليّ مع معاوية وما ولّد من لقاء عرف بالتاريخ بـ «اجتماع الحَكَمين»[2]، وجدنا لهشام موقفاً من الخوارج والتحكيم عامّة، ومن حُكم الحكمين أبي موسى الأشعريّ وعمرو ابن العاص[3].

٧ـ موقف هشام من الخوارج والتحكيم

يوجّه هشام نقداً إلى الخوارج في مجلس يحيى بن خالد البرمكيّ، حيث

---

(١) ينظر نهج البلاغة، الحكمة ١٤٧.

(٢) تاريخ الطبريّ ٥٢/٤ أحداث سنة ٣٧هـ.

(٣) نفسه ٥٣/٤ ، أحداث سنة ٣٧هـ. بعد حرب صفّين بين الإمام عليّ عليه السلام ومعاوية، أرسل عليّ عليه السلام عبد الله بن عبّاس وأبا موسى الأشعريّ على رأس وفد من الكوفة للحكم. ولكنّ الأشعريّ هو من فاوض ونطق. وفي النتيجة، خلع الأشعريّ عليّاً وثبّت عمرو بن العاص معاوية. عندها اعتبر الأشعريّ أنّ عمرو بن العاص قد خانه وخدعه؛ لأنّهما اتّفقا على خلع الاثنين وجعل الإمامة شورى بين الناس، فلذلك قال الأشعريّ لابن العاص: إنّما مثلك كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث . فردّ عمرو: إنّما مثلك كمثل الحمار يحمل أسفاراً (نفسه ٥٢/٤). والجدير ذكره أنّ عليّاً كان يريد عبد الله بن عبّاس حكماً من طرفه، ولكنّ الخوارج رفضوا ذلك وأصرّوا على أبي موسى الأشعريّ. راجع: العسكريّ: الأوائل ٢٦٥، وفيه ذكر لتفاصيل حرب الإمام عليّ عليه السلام مع معاوية حتّى الوصول إلى التحكيم.

طلب يحيى من عبد الله بن يزيد الإباضيّ أن يكلّم هشاماً في الإمامة. فردّ عليه هشام بقوله: «أيّها الوزير، ليس لهؤلاء علينا جواب ولا مسألة. إنّ هؤلاء قوم كانوا مجتمعين معنا على إمامة رجل، ثمّ فارقونا بلا علم ولا معرفة، فلا حين كانوا عرفوا الحقّ، ولا حين فارقونا علموا على ما فارقونا، فليس لهم علينا مسألة ولا جواب»[1].

ويقصد هشام بقوله «مجتمعين معنا على إمامة رجل» أي الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وهذا يعني أنّه يُقرّ بأنّ الخوارج كانوا من أصحاب عليّ، لكنّهم «لم يعرفوا الحقّ»، وهم الضالّون من أصحاب عليّ عليه السلام، الذين خرجوا على الحميّة والعصبيّة للقبائل والعشائر، فلم يعرفوا شيئاً من هذا وهم جهّال[2]. وهشام كما مرّ معنا سابقاً أثناء ردّه على سؤال رجل من الحروريّة، يصنّف أصحاب عليّ عليه السلام إلى ثلاثة أصناف: صنف مؤمنون وهم الذين قالوا بإمامة عليّ عليه السلام، وصنف مشركون وهم الذين أقرّوا بإمامة عليّ عليه السلام واعتبروا أنّ معاوية يصلح لها، وأمّا الضالّون فهم كما ذكرتهم سابقاً[3]. فالخوارج لا حين ساروا مع عليّ عليه السلام عرفوا الحقّ، ولا حين تركوه عرفوا الحقّ.

والرائع أنّ هشاماً يستدلّ ـ من موالاة الخوارج لعليّ عليه السلام ومن ثمّ تركهم له ـ على أحقّيّة الإماميّة في موالاة عليّ عليه السلام، بانياً دليله على قاعدة «شهادة الخصم لخصمه مقبولة، وشهادته عليه مردودة». «قال هشام: إنّه لا مسألة للخوارج علينا... لأنّكم قوم قد اجتمعتم معنا على ولاية رجل وتعديله والإقرار بإمامته وفضله، ثمّ فارقتمونا في عداوته والبراءة منه، فنحن على

---

(١) الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢ .

(٢) نفسه؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٠٢/٤٨ ، باب ٨ .

(٣) نفسه.

اجتماعنا وشهادتكم لنا، وخلافكم علينا غير قادح في مذهبنا، ودعواكم غير مقبولة علينا، إذ الاختلاف لا يقابل الاتّفاق، وشهادة الخصم لخصمه مقبولة وشهادته عليه مردودة»[1].

وخلاصة ما يريد قوله هشام هنا أنّ الخوارج اتّفقوا معه أوّلاً على إمامة عليّ عليه السلام وعدله وفضله. وهذه شهادة منهم له واتّفاق بينه وبينهم على إمامة عليّ عليه السلام، وهو بمثابة شهادة الخصم لخصمه، وهي مقبولة. وأمّا تركهم عليّاً عليه السلام والقدح فيه فهذه شهادتهم على عليّ عليه السلام، وهي بمثابة شهادة خصم على خصمه، وهي مردودة بلا شكّ.

ولأنّ الاتفاق أقوى من الاختلاف، ولأنّ شهادة الخصم على خصمه مقبولة وعليه مردودة، كان هشام أقوى حجّة من الخوارج في عليّ عليه السلام.

والمهمّ هنا هو منطق هشام في الاستدلال، وكيف حاول إسكات خصمه بالاتّفاق وشهادة الخصم على الخصم.

وبعد هذا النقد الذي وجّهه هشام على الخوارج، يتابع كلامه معهم ليصل إلى مسألة التحكيم، فيحاول أن يظهر خطأ التحكيم عامّة، فيتكلّم أوّلاً عن مبدأ التحكيم ما بين الخصوم. وبعد أن يسلّم خصم هشام الخارجيّ بهذا المبدأ، يرى هشام أنّه قد غلبه في هذا الإقرار. كيف ذلك؟ وما هو مبدأ هشام، وكيف غلب به خصمه؟

«قال هشام بن الحكم ردّاً على يحيى بن خالد البرمكيّ الذي طلب منه أن يتابع جدله مع عبد الله بن يزيد الإباضيّ.

---

(١) المفيد: الفصول المختارة ٥٠/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٤/١٠، ح ٣، باب ١٨، و٤٢١/٣٣، باب ٢٥ الردّ على الخوارج؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٢٦٨/١، الردّ على الخوارج (قطعة من الحديث بتصرّف).

فقال هشام: أنا أفعل ذلك (أي أتابع جدلي معه)، غير أنّ الكلام ربّما انتهى إلى حدّ يَغمُض ويَدُقّ على الأفهام، فيعاند أحد الخصمين أو يشتبه عليه، فإن أحَبَّ الإنصاف فليجعل بيني وبينه واسطة عدلاً، إن خرجتُ من الطريق ردّني إليه، وإن جارَ في حكمه شَهِد عليه.

فقال عبد الله بن يزيد: لقد دعا أبو محمّد (أي هشام) إلى الإنصاف.

فقال هشام: مَن يكون هذا الواسطة؟ وما يكون مذهبه؟ أيكون من أصحابي أو من أصحابك أو مخالفاً للملّة أو لنا جميعاً ؟

فقال عبد الله بن يزيد: إختَر من شئت، فقد رَضِيتُ به.

قال هشام: أمّا أنا فأرى أنّه إن كان من أصحابي لم يُؤمَن عليه العصبيّة لي. وإن كان من أصحابك لم آمنه في الحكم علَيّ، وإن كان مخالفاً لنا جميعاً لم يكن مأموناً عليّ ولا عليك، ولكن يكون رجل من أصحابي ورجل من أصحابك لينظران فيما بيننا، ويحكمان علينا بموجب الحقّ ومحض الحكم بالعدل.

فقال عبد الله بن يزيد: أنصفتَ يا أبا محمّد، وكنتُ أنتظر هذا منك .

فأقبَل هشام على يحيى بن خالد فقال له: قد قطعتُه أيّها الوزير ودمّرت على مذاهبه كلّها بأهونِ سعي، ولم يَبقَ معه شيء واستغنيتُ عن مناظرته»[١].

ويطلب الوزير من هشام أن يبيّن ذلك بناءً على أمرٍ من هارون الرشيد الذي كان يسمع الكلام من وراء حجاب[٢]. «قال هشام: إنّ هؤلاء القوم لم

---

(١) المفيد: الفصول المختارة ٥٠/١؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٢٦٨/١ ، الردّ على الخوارج (بتصرّف)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٤/١٠ ، ح٣ ، باب ١٨، و ٤٢١/٣٣ ، باب ٢٥ ، الردّ على الخوارج .

(٢) نفسه.

يزالوا معنا على ولاية أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، حتّى كان من أمر الحكمَين ما كان، فأكفَروه بالتحكيم، وضلّلوه بذلك، وهم الذين اضطرّوه إليه، والآن فقد حكّم هذا الشيخ وهو عِماد أصحابه ـ مختاراً غير مضطرّ ـ رجلين مختلفين في مذهبهما، أحدهما يكفّره والآخر يعدّله؛ فإن كان مصيباً في ذلك فأميرُ المؤمنين أولى بالصواب، وإن كان مخطئاً كافراً فقد أراحنا من نفسه بشهادته بالكفر عليها، والنظر في كفره وإيمانه، أولى من النظر في إكفاره عليّاً»[1] .

يبيّن هذا النصّ وذاك الأمور التالية :

أوّلاً: في حال التخاصم لا بدّ من التحكيم. ومن شروطه أن يكون من كلّ طرفَي الخصام رجل.

ثانياً: إنّ عليّاً عليه السلام كان مضطراً في قبول التحكيم، على عكس مُناظِر هشام عبد الله بن يزيد الإباضيّ الذي هو مختار في ذلك .

ثالثاً: مَن يقبل التحكيم فهو إمّا مصيب وإمّا مخطئ. وهو في كلا الحالين مُحرِج لخصمه ومفحم له؛ لأنّه إن كان مصيباً فعليّ أولى بالصواب لقبوله التحكيم، وإن كان مخطئاً كافراً فيجب النظر في الكفر وتبيان سببه .

أي لماذا كُفّر؟ وهل قبوله بالتحكيم يستدعي التكفير؟ وما الأسباب التي أخرجته من الإيمان وأدخلته في الكفر؟

وهل يكفر المرء بمجرّد أن يقبل التحكيم؟

لعلّ هذه التساؤلات توضّح قول هشام: «والنظر في كفره وإيمانه أولى من النظر في إكفاره عليّاً عليه السلام»، فالخوارج كفّروا عليّاً عليه السلام لقبوله التحكيم، بل رأوا

(١) نفسه. وتشير الرواية لاحقاً إلى أنّ هارون الرشيد استحسن جواب هشام وأمر له بهديّة.

أنّ كلّ مَن قَبِل التحكيم فهو كافر[١]. فالتكفير عنده يتطلّب النظر فيه إذا قبل فيه الخصم مختاراً، فكيف إذا قبل باضطرار كما هو الحال مع عليّ عليه السلام؟

ولعلّ النتيجة التي يريد أن يؤكّد عليها هي أنّ تكفير الخوارج لعليّ عليه السلام مجانب للصواب، وأنّ من قَبِلَ التحكيم باختياره لا يستدعي التكفير، فكيف بمن قبله باضطرار؟

إنّ هشاماً في موقفه هذا من قضية التحكيم قد خالف الخوارج الذين قالوا بكفر عليّ عليه السلام، والعلاف، وضرار بن عمرو الضبّيّ، ومعمّر بن عبّاد السلميّ وبعض المرجئة الذين قالوا بتولّي عليّ عليه السلام ومعاوية على الانفراد وعدم تولّيهم على الإجماع. وعلّتهم في ذلك أنّ كلّ واحد منهما قد ثبتت ولايته وعدالته بالإجماع، فلا تزول عنه العدالة إلا بالإجماع[٢]، في حين يرى هشام أنّ معاوية لا دين له، وأنّ عليّاً عليه السلام هو صاحب الحقّ كما مرّ معنا.

وقد وافق النظّام والزيديّة وبعض المرجئة هشاماً على أنّ عليّاً كان مصيباً في تحكيمه الحكمين، وأنّ الحكمين مخطئان»[٣]، وعلى هذا الرأي كافّة الروافض (الإماميّة)، حسب تعبير الأشعري[٤].

٨ ـ موقف هشام من حكم الحكمين

إذا كان عليّ مصيباً في تحكيمه فما هو رأي هشام في الحكمين أبي موسى الأشعريّ وعمرو بن العاص؟

يرى هشام أنّ الحكمان لم يريدا الإصلاح بين عليّ عليه السلام ومعاوية، ويبيّن

---

(١) النوبختي: فرق الشيعة ١٥؛ البغدادي: الفرق بين الفرق ٥٥.

(٢) نفسه.

(٣) الأشعري: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ٢/١٢٧؛ النوبختي: فرق الشيعة ١٦.

(٤) نفسه.

السبب في ذلك .

«قال هشام: مِن قول الله عزّ وجلّ في الحكمين، حيث يقول: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾[١]، فلمّا اختلفا ولم يكن بينهما اتّفاق على أمر واحد، ولم يوفّق الله بينهما، عَلِمنا أنّهما لم يريدا الاصلاح»[٢] .

وبهذا نراه يستدلّ من القرآن على عدم إرادة الإصلاح عند الحكمين؛ لأنّ القرآن يقرّر أنّ من يريد الإصلاح يوفّقه الله، ولأنّ الحكمين اختلفا ولم يتّفقا على أمر، لم يوفّق الله بينهما. لهذه الأسباب الثلاثة قرّر هشام أنّهما لم يكونا يريدان الإصلاح، وهذا يعني أنّهما مخطئان.

ويوافق هشاماً على تخطئة الحكمين كلّ من النظّام المعتزليّ والزيديّة وبعض المرجئة الذين قالوا: إنّ عليّاًعليه السلام مصيب والحكمين مخطئان[٣]، ووافقه على ذلك سائر الإماميّة[٤]. ويظهر أنّ مسألة التحكيم قد أخذت حيّزاً من تفكير هشام، فوضع مؤلّفاً فيها سمّاه: «كتاب الحكمين»[٥].

---

(١) سورة النساء ، الآية ٣٥ .

(٢) الصدوق: من لا يحضره الفقيه ٥٢٢/٣ ، باب الشقاق .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٢٧/٢؛ النوبختيّ: فرق الشيعة ١٦ .

(٤) نفسه.

(٥) راجع الباب الأوّل: مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة .



الباب الرابع

العالم الطبيعي والإنسان والتشريع عند هشام بن الحكم



الفصل الأوّل

العالم الطبيعيّ عند هشام بن الحكم

١ـ الغاية من المسائل الطبيعيّة

لهذا المبحث علاقة بالمباحث السابقة حول صفات الله تعالى، ولاسيّما صفة الإرادة والعلم والقدرة الإلهيّة. ولأنّ مباحث المتكلّمين في المسائل الطبيعيّة ليست من أجل تفسير الكون والتفلسف والنظر المجرّد لذاته، وإنّما لبيان القدرة الإلهيّة في أهمّ مقدور لها وهو العالم، فالنظريّة فرع عن تصوّر القدرة الإلهيّة. وقد أشار ابن خلدون إلى ذلك حين ميّز بين المتكلّم والفيلسوف وإنْ عالجا مسألة واحدة؛ فالمتكلّم ينظر إلى الجسم من حيث يدلّ على الفاعل، في حين ينظر الفيلسوف في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته[1].

و من هنا تكون الغاية من بحث المتكلّمين في الطبيعيّات هو بيان قدرة

---

(١) ابن خلدون: المقدّمة ٣٢٧ .

الله، وعلى حدّ تعبير الخيّاط: نصرة التوحيد[1]. وقد تعدّدت في ذلك المذاهب؛ فإذا كانت نظريّة الجزء الذي لا يتجزّأ لدى العلاف، والتي تبنّاها معظم المعتزلة ومن بعدهم الأشاعرة تهدف إلى بيان قدرة الله في العالم، فإنّ إنكار هذه النظريّة لدى بعض المتكلّمين كهشام بن الحكم والنظّام وابن حزم لا يعني إنكار القدرة الإلهيّة أو الانتقاص منها.

وقبل الشروع في مناقشة وتبيان نظريّة هشام بن الحكم في الطبيعيّات، من المفيد مقايسة آرائه بآراء خصمه أبي الهذيل العلاف.

قال العلاف بنظريّة الجزء الذي لا يتجزّأ كأساس لبحثه في الموضوع الطبيعيّ: للاستدلال به على القدرة الإلهيّة، في حين خالف هشامُ بن الحكم العلافَ ورفض نظريّة الجزء، وغايته من ذلك أيضاً تبيان القدرة الإلهيّة وكيفيّة خلق الله للعالم.

٢ـ الله خالق العالم

لماذا عارض هشام بن الحكم نظريّة الجزء، وما هي عناصر نظريّته في رفض مقولة العلّاف هذه؟

يتّفق كلّ من هشام والعلّاف في أنّ الله تعالى هو خالق العالم، وهذا طبيعيّ جداً لكونهما مسلمَين يريدان الدفاع عن الإسلام والتوحيد. ولكن كيف خلق الله العالم؟ وممّ يتكوّن هذا العالم؟ وكيف نفسّر الكون والفساد فيه؟ وما هو مصير هذا العالم بما يحتويه من إنسان وكائنات؟ وهل خلقه الله بإرادة قديمة أم حادثة، وهل هذه الإرادة هي ذات الله أو غيرها؟

---

(١) الخيّاط: الانتصار ٧.

ينقل الأشعريّ نصاً هامّاً عن هشام يقول فيه: قال هشام: قد كان الله ولا مكان، ثمّ خلق المكان بأن تحرّك، فحَدَث مكانه بحركته فصار فيه، ومكانه هو العرش[١].

ومع أنّ النصّ يعالج مسائل عديدة كالخلق والحركة والعرش، لكنّه يبيّن فيما نقله الأشعريّ أنّ هشاماً يرى أنّ الله كان ولا شيء معه، ثمّ خلق الأشياء. والخلق أو التكوين عنده وعند أقرانه من المتكلّمين هو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود أو الإحداث والاختراع والإيجاد والتخليق[٢]، وأنّ التكوين أو الخلق لا هو المكوّن ولا هو غيره[٣]. وبهذا الكلام اختلف عن العلّاف الذي رأى أنّ جميع كلام الله تعالى حادث في محل إلّا خطاب: (كُن)؛ فإنّه حادث لا في محلّ، وهذا يوجب أن يكون التكوين عنده أيضاً حادثاً لا في محلّ، إذ التكوين عنده ليس إلّا خطاب: كن[٤].

ويذكر النسفيّ عن العلّاف رأياً آخر هو أنّ التكوين يوجد مع المكوَّن؛ لاستحالة قيامه بنفسه[٥]، والأقرب إلى الصواب أنّ التكوين حادث لا في محلّ؛ الأشعريّ يذكر أنّ العلّاف كان يزعم أنّ إرادة الله لكون الشيء هي غير الشيء المكوَّن، وهي توجد لا في مكان[٦]، أي لا في محل. ويتوضّح رأي العلاف أكثر إذا عرفنا أنّ الإرادة عنده لتكوين الشيء والقول له: كن، خلق

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٢/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٨ .
(٢) النسفيّ: تبصرة الأدلّة ٣٠٦/١ .
(٣) نفسه.
(٤) نفسه ٣٠٧/١ .
(٥) نفسه.
(٦) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق عبد الحميد ١٧٥/٢

للشيء[1]. وقد خالف هشام بن الحكم العلّاف المعتزليّ، ورأى :

أوّلاً: إنّ التكوين هو صفة لله لا هو الله ولا هو غيره، وذلك تمشّياً مع نظريّته حول الصفة بأنّها لا توصف[2]. ويذكر الأشعريّ أنّ بعض أصحاب هشام قد اتّبعوه على قوله هذا وقالوا بأنّ خلق الشيء صفة للشيء لا هو الشيء ولا هو غيره؛ لأنّه صفة والصفة لا توصف[3].

واللافت أنّ الكراجكيّ، وهو من كبار علماء الإماميّة، تناول مثل هذا الرأي بالنقد، فقال في بعض كلامه: «ولا تجوز أيضاً أن تكون إرادته لا فيه ولا في غيره، لأنّها عرض، والعرض يفتقر إلى محلّ يحمله ويصحّ بوجودها وجوده، ولو جاز أن توجد إرادة لا في مريد لها ولا في غيره لجاز أن توجد حركة لا في متحرّك بها ولا في غيره»[4].

هذا النقد كأنّما هو متوجّه على هشام في الحركة. ولو أنّ الكراجكيّ لم يصرّح بذلك في كتابه. والواقع أنّ هذا النقد لا يصلح للردّ على هشام؛ لعدم قول هشام بالأعراض أصلاً.

ثانياً: الإرادة عند هشام هي حركة، لا هي الله ولا هي غيره[5]. وهذا أيضاً يوافق نظريّته في الصفة. ووافق هشاماً في كلامه هذا كلّ من الحضرميّ وعليّ ابن ميثم التمّار، باختلاف واحد هو أنّهم زعموا أنّ الإرادة غير الله وبها يتحرّك[6].

---

(١) نفسه.

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق ريتر ٢٢٢/١، ٤٩٤؛ المسعوديّ: مروج الذهب ١١٤/٤.

(٣) النسفيّ: تبصرة الأدلّة ٣٠٦/١ ؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٩ .

(٤) الكراجكيّ: كنز الفوائد ١ / ٨١ .

(٥) الإيجيّ: المواقف ٦٧٢/٣ ، ٦٧٣ .

(٦) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٢/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٢؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٧/١.

ولكن حتّى الآن لم يتوضّح كلام هشام في الخلق. ولعلّ نظريّة هشام في الخلق تتبيّن في نصّ الأشعريّ هذا إذ قال:

قال هشام بن الحكم وهشام الجواليقيّ وغيرهما من الروافض: إرادة الله سبحانه حركة، وهي معنى، لا هي الله ولا غيره، وإنّها صفة لله، وذلك أنّهم زعموا أنّ الله إذا أراد الشيء تحرّك فكان ما أراد، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[1] .

إذا أخذنا هذا النصّ، وجدنا فيه أمراً هامّاً هو أنّ هشاماً يرى أنّ الله إذا أراد شيئاً تحرّك. ولكن ما المقصود من الحركة عند الله؟

لعلّ هشاماً يقصد من الحركة هو الفعل، بمعنى أنّ الله إذا أراد شيئاً فعله. ويتعزّز هذا إذا عرفنا أنّ الحركة عنده هي فعل والسكون ليس بفعل[2]، كما يقول الأشعريّ عنه. فإذا كانت إرادة الله حركة، والحركة فعل، فهذا يعني بالقياس المنطقيّ، أنّ إرادة الله هي فعله، فإذا أراد الله شيئاً فعله وقال له: كن، فيكون. وفعل الله أو خلقه هو صفة له، لا هو الله ولا هو غيره، وذلك تمشّياً مع نظرية هشام في الصفات .

وهكذا يختلف هشام عن العلاف الذي رأى أنّ إرادة الله هي لتكوين الشيء، ولكنّ خلق الشيء يحتاج إلى قول: «كن»، كما يقول الأشعريّ. وقد وافق بشر بن المعتمر هشام بن الحكم على إنكار كلام العلاف ورفض أن

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٥٥/١؛ الإيجيّ: المواقف ٦٨٢/٣؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٧/١ ويذكر الرأي عن لسان أصحاب هشام علماً أنّه ينقل هذا الرأي عن الأشعريّ فيقول: قال أبو الحسن ... راجع: ابن تيميّة: منهاج السنّة ٢٤١/٢؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥١ ، ٥٢ .

(٢) نفسه ٣٦٤/١ .

يكون الخلق إرادة وفعلاً[١]. ويختلف عن المجسّمة الذين قالوا إنّ حركة الله ليست غيره[٢]، أي هي نفسه .

والظاهر أنّ هشام بن الحكم يوافق ـ في تفسيره الإرادة بالفعل ـ أستاذه الإمامَ موسى بن جعفر الذي قال: «الإرادة من الخلق الضميرُ وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، والإرادة من الله إحداثُه الفعلَ لا غير ذلك؛ لأنّه جلّ اسمه لايهمّ ولا يتفكّر»[٣] .

ومن هنا لم يفهم البغداديّ قصد هشام من قوله: إنّ إرادته تعالى حركة»، فلذلك وجّه إليه نقداً لاذعاً، وشبّه قوله بكلام «المجوس الذين زعموا أنّ الإله اهتمّ لمّا تفكّر في خروج ضدّ له فتولّد من اهتمامه الشيطان»[٤] .

ووافق الشيخُ المفيد هشامَ بن الحكم، بل عدّ نظره هذا من مذهب سائر الإماميّة إلا من شذّ منهم[٥]. ويرى المفيد أنّ جمهور البغداديّين من المعتزلة والبلخيّ يقولون بذلك أيضاً[٦]. ولعلّ المفيد يقصد من معتزلة البغداديّين، النظّام المعتزليّ وأمثاله؛ فإنّه يوافق هشاماً على أنّ الإرادة فعل[٧].

٣ـ كيف هو العالم حين خلقه ؟

يرى هشام أنّ الله خلق العالَم بإرادة، وإرادته هي فعله، وهي صفة لله لا

---

(١) نفسه ١٧٥/٢ .

(٢) نفسه ٢٦٢/٢؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤٠٥/١ .

(٣) الكراجكيّ: كنز الفوائد ٨١/١ ، وروى الصدوق هذا الحديث في كتابه «التوحيد» باب صفات الذات وصفات الأفعال، ح ١٧، بتغيير في بعض ألفاظه.

(٤) البغداديّ: أصول الدين ١٠١ .

(٥) المفيد: أوائل المقالات ٥٤ .

(٦) نفسه ٥٥ .

(٧) القاضي عبد الجبّار: شرح الأصول الخمسة ٤٣٤ .

هي الله ولا هي غيره. وكخطوة ثانية لفهم نظريّته عن العالم، نتساءل:

ممّا يتكوّن هذا العالم؟ أو بمعنى آخر: ما هي أركان هذا العالم؟ وماذا خلق الله فيه؟ أو: كيف كوّنه وأتمّ خلقَه؟

لا تبيّن النصوص عنه كيف كان العالم حين خلقه الله، وهل هو أجزاء متفرّقة أم مجتمعة؟ ولكن إذا تأمّلنا ردّ ابن حزم الظاهريّ على أصحاب الجزء الذي لا يتجزّأ، فربّما يُفهم منه مذهب هشام في هذه المسألة؛ لأنّ ابن حزم يوافقه على رفض نظريّة الجزء. قال ابن حزم: «إنّ سؤالكم سؤال فاسد وكلام فاسد، ولم تكن قط أجزاء العالم متفرّقة ثمّ جمعها الله عزّ وجلّ، ولا كانت مجتمعة ثمّ فرّقها الله عزّ وجلّ، ولكنّ الله عزّ وجلّ خلق العالم بكلّ ما فيه بأن قال له: «كن»، فكان، أو بأن قال لكلّ جرم منه إذا أراد خلقه «كن» فكان ذلك الجرم»[1] .

وكلام أصحاب الجزء، الذي أوهموا به أهل الغفلة، على حدّ تعبير ابن حزم، يقول: «إنّ الله تعالى ألّف العالَم من أجزاء خَلَقَها متفرّقة»[2]. ويرى ابن حزم أنّ كلام أصحاب الجزء دعوى لا برهان عليها، لا من نصّ ولا من عقل[3]. بمعنى أنّ كلامهم لايؤيّده القرآن ولا العقل. قال ابن حزم: «... القرآن جاء بما قلناه نصّاً، قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾[4]. ولفظة «شيء» تقع على الجسم وعلى العرض، فصحّ أنّ كلّ جسم صَغُرَ أو كَبُر، وكلّ عرض في جسم، فإنّ الله تعالى إذا أراد خلقه قال له:

---

(١) ابن حزم: الفصل ٩٤/٥ .
(٢) نفسه ٩٤/٥ .
(٣) نفسه.
(٤) سورة النحل، الآية ٤٠ .

«كن» فكان، ولم يَقُل عزّ وجلّ قط إنّه ألّف كلّ جرم من أجزاء متفرّقة، فهذا هو الكذب على الله عزّ وجلّ حقّاً ... ثمّ نقول لهم: إنّ الله قادر على أن يخلق جسماً لا ينقسم ولكنّه لم يخلقه في بنية هذا العالم ولا يخلقه ... لأنّه محالاً في العقول»[١] .

هذا هو كلام ابن حزم عن نظريّة الجزء الذي يتجزّأ. ويبدو أنّ هذا العالم الظاهريّ من المعارضين لنظريّة الجزء، و من هنا يوافق هشاماً على ذلك. ولعلّ هشاماً كان يرى ما أورده ابن حزم بعد ذلك من نقدٍ على أصحاب الجوهر، وهو أنّ العالم مؤلّف من أجسام لها طول وعرض وعمق، وقد خلقها الله بقوله لها: «كن» فكانت. ويتعزّز ذلك إذا عرفنا أنّ هشاماً يرى أنّه ليس في العالم إلا جسم[٢]. ولكن، هل هذا الجسم هو الطبائع الأربعة؟ ينقل البغداديّ أنّ هشاماً يرى أنّ الأرض مركّبة من طبائع مختلفة[٣]، ويُستبعد كلام البغداديّ هذا لأنّ هشاماً ألّف كتاباً في الردّ على أهل الطبائع[٤].

٤ـ معنى الجسم عند هشام

يوضّح هشام القصد من الجسم عنده، وهذا الأمر ضروريّ في عصرٍ كانت المصطلحات الكلاميّة فيه غير ناضجة وفي بداية وضعها، قال هشام: «إنّما أريد بقولي جسم أنّه موجود، وأنّه شيء، وأنّه قائم بذاته»[٥] .

---

(١) ابن حزم: الفصل ٩٤/٥ ـ ٩٥ .

(٢) نفسه ٤٢/٢ .

(٣) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥١ .

(٤) راجع الباب الأوّل: مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة .

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين: تحقيق ريتر ٣٠٤/١ ، ٥٢١؛ المقدسيّ: البدء والتاريخ ٢٧/١، وفيه: وكان هشام بن الحكم يزعم في حدّ الجسم أنّه ما قام بنفسه؛ النسفيّ: تبصرة الأدلّة ١ /١٢٠ .

ويؤكد النسفيّ في كتابه «تبصرة الأدلّة» كلام الأشعريّ السابق[١]، غير أنّ الإيجيّ وفي مبحث لفظ الشيء وبيان اختلاف الناس فيه من كتاب «المواقف» يرى أنّ هشام بن الحكم قد أخطأ عندما حدّد وخصّص لفظ «الشيء» بالجسم، وذلك لقوله تعالى ﴿**وَلا تَقُولَنَّ لِشَىْءٍ إِنّى فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا**﴾[٢]، ويُفهم من الآية أنّ الأفعال أشياء[٣]. وقد استمدّ الإيجيّ هذا الاعتراض من إمام الحرمين الجوينيّ، إذ يوجّه إلى هشام ثلاثة انتقادات على هذه المسألة، ونلاحظ تأثّر الإيجيّ بالنقد الثالث، قال الجوينيّ:

«وأمّا وجه الردّ على هشام حيث قال: الشيء هو الجسم، فمن أوجه:

أحدها: ما قدّمناه من تقسيم الكلام عليه في أنّ هذا الاسم ما حدّه العقل أو اللغة، وقد سبق طرده. ثمّ نقول: أتثبت الأعراض أم تنفيها؟ فإن نفاها أقَمنا عليه الدليل في إثباتها. وإن أثبتها سألناه عن وجودها؛ فإن وصفها بالوجود فمِن المستحيل في إطلاق اللّغة الجمع بين إثبات الوجود ونفي الوصف بالشيء، فلا يقال: هذا موجود كائن وليس بشيء. ثمّ الذي قاله تحكّم. فيقال: لم تنكر على من يزعم أنّ الشيء هو الجرم؟ فلا يجد عن المعارضة محيصاً، إذ كلّ واحد من القولين عريّ عن البرهان، غير معضود بقضيّة عقل ولا موجب لسان»[٤].

يلاحظ أنّ ردّ الجوينيّ هذا يقوم على الاعتراف بالأعراض. وما دام هشام

---

(١) النسفيّ: تبصرة الأدلّة ٤٧/١ و٣٠٤.
(٢) سورة الكهف، الآية ٢٣.
(٣) الإيجيّ: المواقف ٢٧٦/١.
(٤) الجوينيّ: الشامل في أصول الدين ٣٢.

لا يقول بالأعراض أصلاً[١]، فلا معنى إذاً للردّ، ولهذا نجد إمام الحرمين يُلزم هشاماً برده بعد أن يقيم عليه الدليل بوجود الأعراض: «أتثبتُ الأعراض أم تنفيها؟ فإن نفاها أقمنا عليه الدليل في إثباتها».

أما الردّ الثاني من الجوينيّ فهو:

«ثمّ نقول: الجسم ينبئ عن التأليف، وهو الأسماء التي يتحقّق التفاضل في مقتضاها، إذ يقال للجسمين المتفاضلين بالضخامة والضآلة: هذا أجسَمُ من هذا. ويقال فيه: الجِسم والجَسيم مع إيتاء «بياء فعيل على المبالغة، والشيء لا تفاضل في مقتضاه»[٢].

أمّا الردّ الثالث والذي تأثّر به الإيجيّ فهو قوله: «ونستدلّ بآي من كتاب الله تشتمل على تسمية الأفعال أشياء، منها قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا**﴾[٣]، وأراد بذلك إدّعاءهم لله ولداً، تعالى الله علواً كبيراً. وقال عزّ مِن قائل: ﴿**وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى الزُّبُرِ**﴾[٤]، وأراد بذلك تعذيبهم وتخويفهم. وقال تعالى: ﴿**وَلا تَقُولَنَّ لِشَىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**﴾[٥]، إلى غير ذلك من آي القرآن»[٦].

والجدير ذكره أنّ الجوينيّ يقول: إنّ هشام بن الحكم ذهب إلى أنّ الشيء هو الجسم»[٧]. ويظهر أنّ الجوينيّ قَلَب كلام الأشعريّ السابق الذي رأى فيه

---

(١) راجع ما ذكرته عن الأعراض في هذا الفصل ٢٥٧ .
(٢) الجوينيّ: الشامل ٣٢ .
(٣) سورة مريم ، الآية ٨٩ .
(٤) سورة القمر ، الآية ٥٢ .
(٥) سورة الكهف ، الآية ٢٣ ـ ٢٤ .
(٦) الجوينيّ: الشامل في أصول الدين ٣٢ .
(٧) نفسه ٢٥ .

أنّ الجسم عند هشام هو الشيء[١]، وليس كما قرّر الجويني.

واللافت أنّ القاضي البَريْديّ الآبيّ في كتابه «الحدود والحقائق» وهو في شرح الألفاظ المصطلحة بين المتكلّمين من الإماميّة، يرى أنّ الشيء هو الموجود، خلافاً للمعتزلة الذين اعتبروا الشيء هو الذات[٢]. ونلاحظ موافقة البريديّ لهشام على تحديد الشيء بأنّه الموجود، وكأنّ ما اصطلح عليه هشام من معنى قد التزمت به الإماميّة لاحقاً. وينقل التوحيديّ أنّ هشام بن الحكم قال بأنّ الأجسام هي الأشياء ذات الطول والعرض والعمق[٣]. وتبيّن المصادر الشيعيّة أنّ هشاماً يرى أنّ الهواء شيء مخلوق، عكس معاصره زرارة، وأنّ الإمام عليّ بن موسى الرضاعليه السلام أيّد قول هشام وطلب من السائل أن يقول بقوله[٤].

ولكن ما علاقة الهواء بالجسم موضوع بحثنا؟

يقول ابن تيميّة في أثناء حديثه عن الجسم ومعانيه: إنَّ المتكلّمين «يُسمّون الهواء وغيره من الأمور اللطيفة جسماً»[٥].

وعليه، يكون الجسم الهواء عند هشام شيئاً مخلوقاً، وهذا يتوافق مع ما أورده الأشعريّ عنه من أنّ الجسم هو شيء، وموجود وقائم بذاته.

وهكذا يتوضّح معنا من كلّ ما سبق أنّ الجسم عند هشام هو: الموجود، والشيء، والقائم بنفسه، والذي له طول وعرض وعمق.

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٠٤/٢.
(٢) القاضي البريديّ الآبيّ: الحدود والحقائق ٢١.
(٣) التوحيديّ: الذخائر والبصائر ١٩٥ ـ ١٩٦.
(٤) الكشّيّ: رجاله ٢٦٧، ح ٤٨٢.
(٥) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣٤٨/١.

٥ ـ نقد هشام لنظريّة الجزء الذي لا يتجزّأ (الجوهر الفرد) :

وبعد هذا لماذا التركيز من قبل هشام على مصطلح الجسم، واعتباره أنّ العالم لا يوجد فيه إلا الجسم ؟

من المرجّح أنّ قول هشام بالجسم هو مقابل قول العلاف بالجزء، وهو المخالف للعلاف[١]، إذ هما متقابَلان في النفي والإثبات[٢]، ويتّضح ذلك فيما يلي:

يتكوّن العالم عند العلاف من عدد من الذرّات أو الجواهر الفردة أو الأجزاء التي لا تتجزّأ، وهذه الجواهر بسيطة لا تركيب فيها، «فالجزء الذي لا يتجزّأ لا طول له، ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع فيه، ولا افتراق»[٣]، ومحال أن يكون جسماً؛ لأنّ الجسم هو الطويل والعريض والعميق[٤]. وإلى هذه الأجزاء التي لا تتجزّأ تنحلّ جميع الموجودات، فأبسط الموجودات تنتهي إليها «إنّ الخردلة يجوز أن تتجزّأ نصفين ثمّ أربعة، ثمّ ثمانية، إلى أن يصير كلّ جزء منها لا يتجزّأ»[٥].

وأجاز أبو الهذيل على الجزء الذي لا يتجزّأ: الحركة والسكون والمُماسّة والمجامعة والمفارقة والرؤية والإدراك[٦] .

ولعلّ العلاف قال: إنّ الجزء يُرى؛ لأنّ الحركة عنده تُرى[٧]، والجزء الذي لا

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٦٢ .
(٢) ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٢٨٤/١ .
(٣) نفسه ٥/٢ .
(٤) نفسه ٨/٢ .
(٥) نفسه ٢/ ١٤.
(٦) نفسه.
(٧) المسعوديّ: مروج الذهب ١٠٤/٤ .

يتجزّأ يتحرّك، فهو يُرى؛ ولم يُجز العلاف على الجواهر البسيطة (الذرّة)، اللون والطعم والرائحة والحياة والقدرة والعلم؛ لأنّ ذلك لا يجوز إلا للجسم[1].

وتتحرّك هذه الجواهر (الأجزاء) وتجتمع فيحدث الكون، وتنفصل عن بعضها فيحدث الفساد، وهي في حركة آناً وفي سكون آناً آخر. ولكنّ هذه الأجزاء لا تستطيع حركة، ولا تستطيع أن تنقل حركة، ولا تستطيع سكوناً أو تنقل سكوناً، بل إنّ الله هو الذي أوجد الحركة والسكون فيها، فهي لا تتحرّك ولا تسكن بذاتها؛ لأنّ الجسم في حال خلق الله له لا ساكن ولا متحرّك[2]، كما يقول العلاف. وعليه «فالأرض ساكنة، والعالم ساكن، وقد جعل الله الأرض ساكنة واقفة لا على شيء»[3].

هذه هي أوّل نظريّة ذرّيّة في الجوهر الفرد عند المسلمين. ومِن خُرْقِ القول أن يقال: إنّ أبا الهذيل اكتشفها[4]؛ لأنّ للنظريّة سوابق كبرى في تاريخ الفكر الفلسفيّ عامّة؛ فردّها البعض إلى اليونانيّين، والبعض الآخر إلى الهنود، وأقام البعض مقارنات بين العلاف وديموقريطس وأبيقور[5] ليبيّن الفوارق والاتّفاق فيما بينهم.

وعلى الأرجح أنّ العلاف قال بنظريّة الجزء الذي لا يتجزّأ، لا لتفسير العالم الطبيعيّ لمجرّد التفسير، إنّما ليتناسق مع نظريّته الميتافيزيقيّة حول الصفات الإلهيّة، ولاسيّما صفتي القدرة والعلم.

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ١٤/٢ .

(٢) نفسه ٢/ ٢١ .

(٣) نفسه ٢٢/٢ .

(٤) النشّار: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ٥٣٢/١ .

(٥) حسين مروّة: الترعات المادّيّة في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة ٧٢٣/١ وما بعد؛ وأيضاً نشأة الفكر الفلسفيّ ٥٣٤/١ ـ ٥٣٧.

فإذا كان الله قادراً على كلّ شيء فهو قادر على تفريق الجسم حتّى ينتهي إلى مقدار لا تأليف فيه ولا اجتماع، أي ينتهي إلى جزء لا ينقسم. وهذا القول عند العلاف يجعل المجال مفتوحاً للقدرة الإلهيّة، لا في الإيجاد من عدم فحسب، بل في التأليف والتركيب والاجتماع والمماسّة والافتراق والانفصال بين الجواهر أو الأجزاء أيضاً، فلا مجال في ذلك كلّه لصدفة عمياء كما هي الحال لدى الفلاسفة الطبيعيّين .

هذا ما يريده العلاف من مقولة الجزء الذي لا يتجزّأ. ويصبو العلاف أيضاً ليربط هذه النظريّة بعلم الله؛ فالعلم الإلهيّ يحيط بالموجودات إحاطة شاملة ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُحِيطٌ﴾[1]، ولا يمكن إحاطة العلم إحاطة شاملة إلا بموجود مُتَناهٍ. ولا يمكن تحقّق موجود مُتناهٍ إلاّ إذا انقسم في نهاية الأمر إلى جزء لا يتجزّأ .

وقد اعتنق المعتزلة إلا النظّام مذهب العلاف هذا، وتبعه على ذلك الأشاعرة بخلاف قليل.

وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال التالي: ما هو موقف هشام بن الحكم من نظريّة العلاف هذه؟ وهل وافقه على تبيان القدرة والعلم الإلهيّ على هذا النحو أم أنّ له نظريّة أخرى؟

عارض هشام بن الحكم نظريّة الجزء الذي لا يتجزّأ[2]، حتّى عدّه النّسفيّ صاحب الأصل في رفض نظريّة الجزء[3].

---

(١) سورة فصّلت ، آية ٥٤ .

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ١٢٤/١ .

(٣) النسفيّ: تبصرة الأدلّة ١٢٥/١ .

ويرى الأشعريّ أنّ الروافض لم يكونوا على رأي واحد في هذه النظريّة[١]، وينقل نصّاً فريداً يبيّن فيه رأي هشام في الجزء الذي لا يتجزّأ.

يقول الأشعريّ: «واختلفوا (أي الروافض) في الجزء الذي لا يتجزّأ: وهم فرقتان: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أنّ الجزء يتجزّأ أبداً، ولا جزء إلاّ وله جزء، وليس لذلك آخر، وليس لأجزائه آخر من باب التجزّؤ. والقائل بهذا القول هشام بن الحكم وغيره من الروافض[٢].

يفهم من هذا أنّ هشاماً يعتبر الجسم مساحة ويتجزّأ. فمن جهة المساحة فهو ينتهي وله آخر. ولكن من حيث التجزّؤ فلا آخر لأجزائه. وقد وافق على هذا القول عالِم الظاهر ابن حزم[٣]، ومن المعتزلة كلّ من حسين النجّار وأصحابه وأبي عيسى برغوث وضِرار بن عمرو وأصحابه كحفص الفرد ونحوه[٤]، وكذلك النظّام[٥]، الذي ينصّ البغداديّ على أنّه قد أخذ هذا القول عن هشام بن الحكم[٦]. وعلى الأرجح إنّ هشاماً بقوله: إنّ «لمساحة الجسم آخِر»، يخالف المعتزلة الذين رأوا أنّ لكلّ جزء قسطاً من المساحة إلا الجزء الذي لا يتجزّأ، فلا يجوز أن يقال إنّ له قسطاً من المساحة[٧]. ومن الطبيعيّ أنْ يقول هشام ما قاله؛ لعدم اعترافه أصلاً بالجزء الذي لا يتجزّأ.

ولكن ما هي الأسباب التي دعت هشام بن الحكم إلى معارضة هذه

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٢٤/١.
(٢) نفسه.
(٣) ابن حزم: الفصل ٥٨/٥.
(٤) ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٢٨٤/١.
(٥) النسفيّ: تبصرة الأدلّة ٥٠/١.
(٦) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١١٣.
(٧) النيسابوريّ المعتزليّ: المسائل في الخلاف بين البصريّين والبغداديّين ٥٨.

النظريّة؟

من حسن الحظّ أنّ المقدسيّ ينقل المسوّغ الذي دعا هشاماً إلى معارضة نظريّة الجزء، فيقول:

«قال ابن بشّار النظّام[١]، وهشام بن الحكم: إنّه يتجزّأ تجزّأً بلا نهاية، ولم يتهيّأ بالفعل، فإنّه موهوم. واحتجّوا بأنّه لا يجوز أن يخلق الله شيئاً لا شيء أكبر منه، فكذلك لا يجوز أن يخلق شيئاً لا أصغر منه. وقالوا: لو كان قول من قال: إنّ الجزء لا يتجزّأ، صحيحاً، كان في نفسه لا طول ولا عرض، فإذا أُحدث له ثانٍ حدث لهما طول، فلن يعدو الطول أن يكون لأحدهما دون الآخر أو لهما معاً، فلمّا ثبت لهما معاً عُلِمَ أنّه يتجزّأ»[٢].

نفهم من هذا النصّ أنّ هناك سببين جعلاه يرفض نظريّة الجزء :

السبب الأولّ: عقيديّ يتعلّق بقدرة الله.

والسبب الثاني: عقليّ ـ جدليّ.

والدليل العقديّ المتعلّق بالقدرة الإلهيّة هو قوله: «واحتجّوا بأنّه لا يجوز أن يخلق الله شيئاً لا شيء أكبر منه، فكذلك لا يجوز أن يخلق شيئاً لا شيء أصغر منه».

الواضح من هذا النصّ أنّ هشاماً يخالف معاصره العلاف المعتزليّ الذي قال بنظريّة الجزء، ليبرهن على قدرة الله على إنهاء العالم، ولهذا قال العلاف بتناهي مقدورات الله وسكون أهل الجنّة[٣]، وأنّ ذلك كلّه بقدرة الله .

---

(١) لم يتبيّن المقصود من قوله «ابن بشّار»، ولعلّه يقصد بذلك ابن سيّار النظّام ، الاسم المشهور للنظّام .

(٢) طاهر بن المطهّر المقدسيّ: البدء والتاريخ ٢٨/١ .

(٣) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣١١/١؛ الإيجيّ: المواقف ٦٦٠/٣ .

والطريف أنّ هشاماً يحتج أيضاً بالقدرة الإلهيّة لإبطال نظريّة العلاف. واحتجاجه هو أنّ قدرة الله مطلقة لا تُحدّ بشيء، فلذلك قال هشام بقدرة الله غير المتناهية[1]. ومن هنا ـ على حدّ تعبير المقدسيّ عن لسان هشام وغيره ـ «لا يجوز أن يخلق الله شيئاً لا شيء أكبر منه... وكذلك في الصغر».

إنّ كلمة «لا يجوز» تعني: لا نستطيع أن نقول بأنّ الله غير قادر، وكأنّ هشاماً يريد أن يقول للعلاف: إنّه ليس بالضرورة لإثبات قدرة الله القول بتناهي الأجزاء. بل نستطيع أن نثبت عدم تناهي الأجزاء وتبقى قدرة الله هي المسيطرة على الأجزاء تفنيها لحظة تشاء. وبمعنى آخر: إنّ القول بالجزء الذي يتجزّأ أكمَلُ لإثبات القدرة الإلهيّة من القول بالجزء الذي لا يتجزّأ؛ لأنّ ذلك يدلّ على قدرة الله المطلقة حتّى على فعل الاستحالات، كما تبيّن لنا الرواية أنّ هشاماً ضَعُف يوماً أمام الديصانيّ الزنديق حين سأله:

«ألك ربّ ؟

قال هشام: بلى .

قال الديصاني: قادر؟

قال هشام: نعم. قادر قاهر.

قال الديصانيّ: يقدر أن يدخل الدنيا كلّها في بيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا؟

قال هشام: النظرة (أي أعطني مهلة للتفكير أو السؤال)[2] .

---

(١) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٤/١ وراجع ما ذكرته من كلام حول قدرة الله عند هشام من هذا الباب.

(٢) الكلينيّ: الكافي ٧٩/١ ، ١٠٨؛ الصدوق: التوحيد ١٢٢؛ ابن شهر آشوب: متشابه القرآن ٤٨/١ (مختصرة)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٥٢/٥٨ نقلاً عن التوحيد.

وتبيّن الرواية أنّ هشاماً عاد وأجاب الزنديق بأنّ الله قادر على ذلك بناء على جواب أستاذه الصادق له. وهذا يعني أنّ هشاماً وبمجرّد محاججة الزنديق بكلام الصادق أنّه يؤمن بالردّ. والردّ يؤكّد على قدرة الله، ولو على الاستحالات.

وممّا يعزّز أنّ هشاماً يقول بقدرة الله المطلقة، ويذهب مذهب أستاذه، هو أنّ التوحيديّ ينقل «أنّ هشام بن الحكم يقول بأنّه جائز بأن يقلب الله خردلة في عِظَم جبلٍ من غير أن يزيد فيها جسماً أو عرضاً.أو ينقص منها جسماً أو عرضاً[1].

وهذا الكلام يشبه تماماً ردّه على الزنديق حول قدرة الله، بأنّ الله يُدخِل الدنيا كلّها في بيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا[2].

أمّا السبب العقليّ ـ الجدليّ فهو في قول هشام وغيره، حسب نقل المقدسيّ السابق:

«لو كان قول من قال: إنّ الجزء لا يتجزّأ صحيحاً، كان في نفسه لا طول ولا عرض، فإذا أحدث له ثان حدث لهما طول فلن يعدو الطول أن يكون لأحدهما دون الآخر أو لهما معاً، فلمّا ثبت لهما عُلِمَ أنّه يتجزّأ».

ومن الطريف أنّ هذا البرهان الذي عارض به هشام أصحاب نظريّة الجزء لجأ إليه ابن حزم برهاناً من براهينه العديدة للردّ على من قال بالجزء الذي لا يتجزّأ.

ومن المفيد عرض رأي ابن حزم؛ لأنّه يوضّح أيضاً دليل هشام، و نقيم من

---

(١) التوحيديّ: الذخائر والبصائر ١٩٥ ـ ١٩٦.
(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق ريتر ٢/٢٢٢ القول في وقوف الأرض لا على شيء.

بعده مقارنة تحليليّة بينهما .

قال ابن حزم: «وبرهان آخر هو أنّهم يقولون: إنّ الجزء الذي لا يتجزّأ لا طول له ولا عرض ولا عمق، فنقول وبالله التوفيق: إذا أضَفتُم إلى الجزء الذي لا يتجزّأ عندكم جزءاً آخر مثله لا يتجزّأ، أليس قد حدث لهما طول؟ فلا بدّ من قولهم: نعم لا يختلفون في ذلك. ولو أنّهم قالوا: لا يحدث لهما طول، للزمهم مثل ذلك في إضافة جزء ثالث ورابع، وأكثر حتّى يقولوا: إنّ الأجسام العظام لا طول لها ويحصلوا في مكابرة العيان، فنقول لهم: إذا قلتم: إنّ جزءً لا يتجزّأ لا طول له إذا ضمّ إليه جزءً آخر لا يتجزّأ، ولا طول له، فأيّهما يحدث له طول؟ فقولوا لنا: هل يخلو هذا الطول الحادث عندكم من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لهما: إمّا أن يكون هذا الطول لأحدهما دون الآخر أو لا لواحد منهما، أو لكليهما؟

فإن قلتم: ليس هذا الطول لهما، ولا لواحد منهما فقد أوجبتم طولاً لا لطويل، وطولاً قائماً بنفسه، والطول عرض، والعرض لا يقوم بنفسه، وصفة والصفة لا يمكن أن توجد إلا في موصوف بها، ووجود طول لا لطويل مكابرة ومحال.

وإن قلتم: إنّ ذلك الطول هو لأحد الجزءين دون الآخر فقد أحَلتُم وأتيتم بما لا شكّ بالحسّ، وضرورة العقل في بطلانه، ولزمكم أنّ الجزء الذي لا يتجزّأ له طول. وإذا كان له طول فهو بلا شكّ يتجزّأ. وهذا ترك منكم لقولكم مع أنّه أيضاً محال؛ لأنّه يجب من هذا أنّه يتجزّأ ولا يتجزّأ. وإن قلتم: ذلك الطول للجزءيْن معاً، صدقتم وأقررتم بالحقّ في أنّ كلّ جزء منهما فله حصّته من الطول، والحصّة من الطول طول بلا شكّ، وإذا كان كلّ واحد

منهما لـه طول فكلّ واحد منهما يتجزّأ، وهذا خلاف قولكم: لا يتجزّأ، وهـذا برهان ضروريّ أيضاً لا محيد عنه»[١] .

نلاحظ الشبه في كلام ابن حزم مع مقولة هشام بالقضايا التالية :

١ـ إنّ قول هشام: «إذا أُحدِث لـه ثانٍ فلن يعدو الطول أن يكون لأحدهما دون الآخر أو لهما معاً»، هو نفس إلزام ابن حزم؛ فكمـا أنّـه ألـزمهم بـالطول والاحتمالات الثلاثة، فكذلك فعل ابن حزم بقوله: «إمّا أن يكـون هـذا الطـول لأحدهما دون الآخر، أو لواحد منهما أو لكليهما...» .

٢ـ إنّ نتيجة هشام «فلمّا ثبت أنّه(أي الطول) لهما عُلِمَ أنّه يتجزّأ»، تطابقها تماماً نتيجة ابن حزم بقوله: «وإذا كان كلّ واحد منهما لـه طول، فكـلّ واحـد منهما يتجزّأ ...».

٣ـ ومن الملاحظ أنّ هشاماً استخدم في إلزامه الطول والعرض فقـط دون العمق، وكذلك فعل ابن حزم، علماً أنّ ابن حزم استعان في البراهين الأخـرى بالعمق[٢].

٤ـ وأخيراً إنّ ردّ هشام ـ كما عرضه المقدسيّ ـ مختصر وغامض، ثمّ كان من ابن حزم أن بسطه و وضّحه، إن كان هشام يريـد بكلامـه حقّـاً مـا أورده «ابن حزم» من إلزامات وتصريحات، وهو الأرجح لِما بيّنا. والطريف أنْ يعتبر ابن حزم أنّ هذا البرهان ضروريّ لا محيد عنه».

ويخالف الشيخ المفيد ـ عالِم الإماميّة الكبير ـ هشامَ بن الحكم في مسـألة الجزء الذي لا يتجـزّأ، ويـرى أنّ الأجـزاء لا تنقسـم»[٣]، فهـو يوافـق العـلاف

---

(١) ابن حزم: الفصل ١٠١/٥ـ١٠٣ .
(٢) نفسه ١٠١/٥ ـ ١٠٣ .
(٣) المفيد: أوائل المقالات ٩٥/٣ ، باب القول في الجوهر.

وبعض أسلافه من الإماميّة كما يقول الأشعريّ عنهم[١]. وخالفه في هذه المسألة أيضاً أبو إسحاق النوبختيّ صاحب كتاب «الياقوت» في علم الكلام، وهو من كبار متكلّمي الإماميّة وقدمائهم[٢]. ولعلّ في هذا دلالة على أنّ الفكر الكلاميّ الإماميّ لم يكن على منهج واحد في بعض القضايا، وهذا الأمر يستدعي بحثاً مستقلاً وليس هنا مكانه. وأيضاً لم يوافق الأشعريّ هشاماً على نظريّة الجزء الذي يتجزّأ، ورأى أنّ للجسم نهاية وأنّ الجزء لا ينقسم، لقوله تعالى: ﴿**وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ**﴾[٣].

ومهما يكن فلعلّهُ تبيّن معنا سابقاً أنّ هشاماً يرفض نظريّة الجزء الذي لا يتجزّأ، وهذا الرفض يستلزم منه القول بأنّه ليس في العالم إلا جسم[٤]، وهذا الجسم يتجزّأ، وقائم بذاته[٥]، بمعنى أنّ له خصائصه الكامنة فيه، وعلى حدّ تعبير ابن حزم: «الجسم هو القائم بنفسه، الشاغل لمكانه»[٦]، عكس العلاف الذي رأى «أنّ الجسم لا يقوم بذاته، بل إنّ الله يفرّق الجسم، ويبطل ما فيه من اجتماع حتّى يصير جزءً لا يتجزّأ، وعندها يفرده الله فتراه العيون»[٧].

وإذا كان الجسم قائماً بذاته فهذا يعني أنّ حركته فيه لا خارجاً عنه، «والحركة عند هشام هي معنى، والسكون ليس بمعنى»[٨]. لعلّه يقصد من

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٠٤/١ ، ٥٢١ .

(٢) النوبختيّ: الياقوت في علم الكلام ٣٠.

(٣) الأشعريّ: رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام ٩٤ ، منشورة في آخر كتاب اللمع للأشعريّ .

(٤) ابن حزم: الفصل ٤٢/٥ .

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق ريتر ١٤/٢ .

(٦) ابن حزم: الفصل ٦٧/٥ .

(٧) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٤/٢ .

(٨) نفسه ٣٤٤/١ ، ٣٤٥ .

السكون أنّه ليس بمعنى أي أنّ السكون اصطلاحيّ فقط، وغير حقيقيّ، وهذا شبيه بكلام النظّام بأنّ الأجسام متحرّكة وساكنة في اللّغة[١].

وهناك احتمال آخر هو أنّ هشاماً يرى أنّ الحركة والسكون كامِنَين في الجسم كما قالت الدهريّة كما يعبّر البغداديّ، بمعنى أنّه إذا ظهرت الحركة في الجسم كَمُن السكون فيه، وإذا ظهر السكون كَمُنَ ضدّه في محلّه[٢]. هل يريد هشام هذا، لا سيّما أنّه قد نُسب إليه القول بالكمون[٣] ؟

هذا احتمال، مع أنّ النصوص لا توضّح ما أوردناه. ولكن إذا كانت الحركة معنى، والسكون ليس بمعنى، فهذا يعني أنّ العالم عند هشام متحرّك، ومتحرّك منذ خلقه. وإذا صحّ هذا الاستنتاج، يكون هشام قد خالف أيضاً العلاف المعتزليّ الذي زعم أنّ العالم أو الجسم في حال خلق الله سبحانه له لا ساكن ولا متحرّك[٤]، وفي مكان آخر يرى بأنّ الله سَكّن الأرض وسَكّن العالم[٥].

٦ـ الأرض ساكنة أم متحرّكة ؟

ولكن هل الأرض ساكنة أم متحرّكة عند هشام ؟

لا تظهر لنا النصوص رأيه صريحاً، ولو أنّ سياق مذهبه في الحركة والسكون يقتضي أنْ تكون الأرض متحرّكة لا ساكنة؛ لكون الحركة عنده لها معنى، والسكون لا معنى له.

---

(١) نفسه ٣٥٤/٢ .

(٢) البغداديّ: أصول الدين ٧٥ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٣/٢ ، وراجع ما ذكرته عن الكمون من هذا الباب .

(٤) نفسه ٢ / ٢١ .

(٥) نفسه ٢٢/٢ .

ولا يوافق أيضاً الشيخ المفيد هشاماً على حركة الأرض، بل يقول بسكونها كما يقرّر العلاف المعتزليّ، قال المفيد: «هي (أي الأرض) في وسط الفلك، وعلّة سكونها أنّها في المركز، وهذا مذهب أبي القاسم البلخيّ من المعتزلة»[١].

ومن الطبيعيّ أن يقول كلّ من العلاف والمفيد بسكون الأرض؛ لقولهم بنظريّة الجزء، لأنّ الجسم عندهما ساكن والله مُحرّكه، بينما الجسم عند هشام قائم بِذاته بمعنى أنّ حركته فيه، فالأرض متحرّكة، لكون حركة الجسم قائمة فيه .

٧ـ قِدَم العالم

وهنا يواجه هشام إشكالاً عميقاً حول قِدَم المادّة وحركتها؛ فإذا كان العالم متحرّكاً منذ خلقه الله تعالى، فهل يعني هذا أنَّ الحركة قديمة، وهل يدلّ هذا على وجود قديمَين: الله والحركة أو الجسم؟

ينكر هشام أن يكون هناك قديمان، ومناظراته مع بُريهة النصرانيّ[٢] والمُوبد[٣] تدلّ على ذلك، بل لديه مؤلّفات في «الرّد على أصحاب الاثنين» و«أصحاب الطبائع» وفي «الدلالة على حدوث الأشياء»[٤] .

ويذكر ابن تيميّة أنّ هشام بن الحكم أصّل أصلاً تَبِعَه عليه المعتزلة والعلاف خاصّة. وأصل هشام هو: «أنّ الأجسام لا تخلو عن الحوادث»[٥].

---

(١) المفيد: أوائل المقالات ٩٩/٣ ، باب القول في الأرض وهيئتها وهل هي متحرّكة أم ساكنة.
(٢) ذكرت مصادر الرواية سابقاً .
(٣) ابن قتيبة: عيون الأخبار ١٥٣/٢؛ ابن شهر آشوب: متشابه القرآن ١٠٣/١؛ ابن عبد ربّه: العقد الفريد ٤١١/٢ ـ ٤١٢.
(٤) راجع الباب الأوّل: مؤلّفات هشام و مكانته العلميّة.
(٥) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣١١/١ .

ومن حسن الحظّ أنّ فخر الدين الرازيّ فصّل الكلام في هذا الأصل وأبانه، واعتبره الحجّة القديمة عند المتكلّمين للدلالة على حدوث العالم[١].

ومن المفيد أن نذكر بيان الرازيّ عليه؛ لأنّه يبيّن بوضوح قصد هشام من هذا الأصل، وإليك نصّ الرازيّ:

«الحجّة الأولى: وهي الحجّة القديمة للمتكلّمين، أن قالوا: «الجسم لا يخلو عن الحوادث». وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فالجسم حادث.

أمّا بيان المقدّمة الأولى فهو أن نقول: الجسم لا يخلو عن الأكوان، والأكوان حادثة، ينتج: أنّ الجسم لا يخلو عن الحوادث.

أمّا قولنا: «الجسم لا يخلو عن الأكوان فهو بناء على مقامَين:

الأوّل: إثبات الأكوان. والمراد من الكون: حصول الجسم في حيّز... .

والثاني: بيان أنّ الجسم لا ينفكّ عن الأكوان»[٢].

ولكن ما المقصود من الأكوان؟ يُقصد من كلمة «الأكوان» الحركة والسكون[٣]. وفي مكان آخر، يعتبر الرازيّ الأكوان جنساً تحته أربعة أنواع: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق»[٤].

يتبيّن معنا أنّ أصل هشام بأنّ الأجسام لا تخلو عن الحوادث قد يتناسب وسياق مذهبه الفكريّ عامّة، وهو يقوم ـ وحسب توضيح الرازيّ السابق ـ على ما يلي:

---

(١) فخر الدين الرازيّ: المطالب العالية من العلم الإلهيّ ١٩٧/٤، في تقرير دلائل أخرى في إثبات حدوث العالم.
(٢) نفسه ١٩٧/٤.
(٣) نفسه ١٩٨/٤.
(٤) نفسه ٥/٤، المقدّمة الأولى في تفسير العالم.

أوّلاً: الجسم في حيّز، والجسم عنده هو القائم بذاته والموجود والشيء وما له طول، وعرض وعمق. هذا حيّز الجسم عنده.

ثانياً: الجسم عادة ـ وحسب تقرير الرازيّ؛ لا يكون إلا ضمن الحركة والسكون، وقال هشام بالحركة والسكون[1]. وعدّ الحركة فعلاً والسكون ليس بفعل[2]، وذهب إلى أنّ الله يريد الأشياء وإرادته حركة[3]. وعليه وبالقياس المنطقيّ:

إذا كانت الحركة فعلاً، وإرادة الله حركة، فهذا يعني أنّ إرادة الله فعل، فالله يريد الأشياء أي يفعلها. وإرادته تعالى صفة لله لا هي الله، ولا هي غيره[4]، وذلك تمشّياً مع نظريّته العامّة حول الصفات .

إنّ العالم مراد من قبل الله تعالى، وهو حادث، وبناء على أصله فإنّ العالم لا يخلو عن الحوادث لأنّه جسم، وكلّ جسم لا يخلو عن الحوادث، فلم يعد من الوارد إذَن القول: إنّ هشاماً يقول بوجود قديمين، بسبب أصله السابق .

٨ ـ حركات أهل الجنّة

ما هو موقف هشام من حركات أهل الجنّة، بمعنى كيف التوفيق بين أصله في أنّ الأجسام لا تخلو من الحوادث، وأزليّة أهل الجنّة الذين هم أجسام؟

الظاهر أنّ هذه المسألة تصدّى لها كلّ من جهم بن صفوان والعلاف المعتزليّ معاصر هشام، وقالا بامتناع دوام الحوادث في المستقبل والماضي[5].

---

(١) ابن حزم: الفصل ٥٦/٥ .

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق ريتر ٣٦٤/١ .

(٣) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق ريتر ٣٢/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٨ .

(٥) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣١٠/١ .

كيف ذلك؟

قال جهم إنّ أهل الجنّة يَفنَون[١]، وهذا لا يتعارض مع مبدأ أنّ لكلّ حادث بداية ونهاية، وما دام أهل الجنّة حوادث فلهم بداية ونهاية .

وقد رفض العلاف حلّ جهم وقال بسكون حركة أهل الجنّة لا بفنائها. ويوضّح ابن تيميّة مقولة العلاّف هذه، فيرى أنّ العلاف يعترف بأنّ الحوادث لها بداية، وأنّ دليل امتناع وجود حوادث لا أوّل لها، إنّما دلّ على انقطاع الحوادث فقط، فيمكن بقاء الجنّة والنار، لكن تنقطع الحركات، فيبقى أهل الجنّة والنار ساكنين ليس فيهما حركة أصلاً[٢] .

هذا هو مبنى دليل العلاف. ثمّ يُلزم ابن تيميّة العلاف بقوله: «فلزمه على ذلك أن يثبت أجساماً باقية دائمة خالية عن الحوادث، فيلزم وجود أجسام بلا حوادث، فينتقض الأصل الذي أصّلوه، وهو أنّ الأجسام لا تخلو عن الحوادث»[٣] .

بمعنى أنّ أهل الجنّة حوادث، ولكن لسكونهم خلَوا من الحوادث. وهذا تناقض؛ لأنّ الأصل يقول: إنّ الحوادث لا تخلو من الحوادث، هذا ما يريد أن يلزم به ابن تيميّة العلاف.

ويظهر أنّ هشاماً لا يريد مناقضة أصله، ولا يريد أن يقول بحلّ العلاف، لتهافته نصّاً؛ إذ القرآن لم يخبرنا بما يفيد كلام العلاف، ولأنّ هذا السكون قد يؤدّي إلى وجود مصلوبين في الجنّة[٤]، فلذلك نجد هشاماً يربط بقاء الأشياء

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٢٤/١ .
(٢) ابن تيميّة: منهاج السنّة ٣١١/١ .
(٣) نفسه ٣١١/١ .
(٤) الكشّيّ: رجاله ٢٣٤ .

بُمبقٍ لها هو الله تعالى، الذي لا مُبقٍ له. هذا الحلّ نتلمّسه من مناظرة حصلت بينه وبين النظّام، «قال النظّام لهشام: إنّ أهل الجنّة لا يبقون في الجنّة بقاء الأبد، فيكون بقاؤهم كبقاء الله. ومحال أن يبقوا كذلك.

قال هشام: أهل الجنّة يبقون بمُبقٍ لهم، والله يبقى بلا مُبقٍ»[1] .

ولعلّ في مخرج هشام هذا تثبيتاً للأصل الذي أصّله سابقاً، وعدم تناقضه.

وهو أيضاً ردّ على الفلاسفة الذين قالوا بأزليّة الحركة والزمان بسبب قولهم بالجزء الذي لا يتجزّأ؛ لأنّ الفلاسفة كما يقرّر فخر الدين الرازيّ «عندما أثبتوا كون الجسم قابلاً لانقسامات غير متناهية، فرّعوا عليه كون الحركة قابلة للقسمة إلى غير نهاية، وكون الزمان قابلاً للقسمة إلى غير نهاية»[2].

وخلاف هشام مع الفلاسفة هو أنّ الزمان والحركة والأجسام عنده مرتبطة بمُبقٍ لها هو الله، وهذا دلالة على عدم قدم الأشياء بل حدوثها عنده. ولهذا اعتبر البقاء والفناء صفة لله، لا هما الله ولا هما غيره[3]. فكما أنّ الخَلْق صفة لله لا هو الله ولا هو غيره[4]، فكذلك البقاء والفناء، فالبقاء صفة للباقي، لا هو الله ولا هو غيره وأيضاً الفناء[5] .

وهذا الموقف كما ترى يتكامل مع نظريّته العامّة في الصفات، وهو موقف معارض لرأي العلاف، الذي يرى «أنّ خلق الشيء غيره، والبقاء غير الباقي

---

(١) الكشّيّ: رجاله ٢٣٤ .

(٢) فخر الدين الرازيّ: المطالب العالية ١٧/٦ الفصل الرابع في الدلائل على إثبات الجوهر الفرد المبنيّة على اعتبار أحوال الحركة والزمان.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٥١/٢ .

(٤) نفسه ٤٩/٢ .

(٥) نفسه ٢ / ٥١ .

والفناء غير الفاني، والبقاء قول الله عزّ وجلّ للشيء: «ابْقَ» والفناء قوله: «إفْنَ»[١].

٩ـ الحركة: رؤيتها ولمسها

ثمّة أمر يتعلّق بالحركة، وهو هل الحركة تُرى وتُلمس؟

يرى هشام: «أنّ الحركات صفات الأجسام لا هي الأجسام ولا هي غيرها[٢]، وهي أيضاً صفات للفاعلين ليست هي هم ولا غيرهم، وأنّها ليست بأجسام، ولا أشياء»[٣]، وذلك تمشّياً مع نظريّته في الصفة بأنّها لا توصف[٤]، ومع نظريّته العامّة في الصفات. وينقل المسعوديّ في «مروج الذهب» أنّ هشاماً قال لأبي الهذيل: «إذا زعمت أنّ الحركة تُرى، فِلمَ لا تزعم أنّها تُلمَس؟»[٥].

يظهر من هذا النصّ أنّ هشام بن الحكم يعارض العلاف الذي رأى أنّ الحركة تُرى ولا تُلمس، ولو أنّ الأشعريّ ينقل عن العلاف أنّ الحركة تُرى وتُلمس[٦].

ومهما يكن لا ندري هل الحركة عند هشام تُرى وتلمس أم أنّه لا يقول بذلك، أو أنّ هذا الحوار مع العلاف كان الدافع له هو التعرّف على ما عند الخصم من دليل.

النصوص لا تبيّن رأيه بوضوح، ولو أنّ أبا حيّان التوحيديّ يلفت نظرنا

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٥٠/٢.

(٢) نفسه ٣٤٤/١ ـ ٣٤٥.

(٣) نفسه ٣٦٤/١ ـ ٣٦٩.

(٤) نفسه ٤٠/١، ٢٢٢، ٤٩٣، ٤٩٤؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٩.

(٥) المسعوديّ: مروج الذهب ١١٤/٤.

(٦) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ٤٦/٢ ـ ٤٧.

إلى نكتة هامّة «هي أنّ هشاماً لا يقول برؤية الحركة، فلمّا ذهب بصره قال: الحركة تُرى»[١].

ولكن لم يُعرف عن هشام في سيرته أنّه فقد بصره، بل اشتهر عنه أنّه مات مقروح القلب ممّا أصابه من تهديد؛ لأنّه قُدِّمَ ليضرب عنقه فأقرح قلبه ذلك ثمّ مات[٢].

فضلاً عن ذلك، أنّ سياق مذهبه يقتضي أن تكون الحركة لا تُرى؛ لأنّها ليست بجسم بل هي صفة، والجسم عادةً هو الذي يُرى وليس غيره.

وفي هذه المسألة وافق النظّام هشاماً في أنَّ الحركة لا تُرى، لأنّها عَرَض، والأعراض عنده لا تُرى إلا الألوان لأنّها أجسام[٣]، فليس في العالم إلا الجسم[٤].

١٠ـ الأرض وسبب انحدارها

ثمّة أمر يتعلّق بقول هشام بأنّه ليس في العالم إلا جسم، فإنّه عندما تحدّث عن الأرض وسبب عدم انحدارها ربط السبب بوجود «جسم» من شأنه الارتفاع والعلوّ. «زعم هشام بن الحكم أنّ تحت الأرض جسماً من شأنه الارتفاع والعلوّ كالنار والريح، وأنّه المانع للأرض من الانحدار، وهو نفسه غير محتاج إلى ما يُعمَد؛ لأنّه ليس ممّا ينحدر بل يَطْلُب الارتفاع»[٥].

يقصد هشام من «الجسم» هو الشي، لأنّه يقول، حسب ما ينقل عنه

---

(١) التوحيديّ: الذخائر والبصائر ٥٥/٧ . حديث رقم ١٨١ .

(٢) الكشّيّ: رجاله ٢٥٦ في أبي محمّد هشام بن الحكم ، وراجع ما ذكرته عن وفاة هشام في الباب الأوّل.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٤/٢ .

(٤) التهانويّ: كشّاف اصطلاحات الفنون ٢٥٣/٣.

(٥) ياقوت الحمويّ: معجم البلدان ١٦/١؛ المقدسيّ: البدء والتاريخ ١٣٥/١ .

الأشعريّ ـ «إنّما أريد بقولي جسم أنّه موجود، وأنّه شيء وأنّه قائم بنفسه»[1].

ولعلّ هشاماً يريد من كلامه السابق عن الأرض أنّ هناك «شيئاً ما» يجعل الأرض لا تسقط ولا تنحدر. وهذا «الشيء» غير محتاج إلى أيّ عمد يمنعه من الانحدار؛ لأنّ من طبعه الارتفاع والعلوّ، كالنار والرّيح اللذين من طبعهما الارتفاع والعلوّ، وبسبب هذا الشيء ترتفع الأرض ولا تنحدر.

ويُعتبر كلامه في هذه المسألة متقدّماً في عصره، فالعلاف مثلاً لم يقدّم تعليلاً عقليّاً للمسألة بل اكتفى بالقول: «إنَّ الله وَقَفَها بلا عمد ولا علاقة»[2].

١١ـ الأعراض

ما هو موقف هشام من المعاني التي تصيب الجسم، كالحركات والألوان والروائح والطعوم وغيرها ممّا سمّاه المتكلّمون أعراضاً ؟

إنّ العرَضَ (بفتحتين) عند المتكلّمين والحكماء هو ما يقابل الجوهر.

هذا التعريف بحاجة إلى توضيح أكثر.

قال الحكماء: إنّ العرض أقسامه تسعة: الكم، والكيف، والأين، والوضع والملك، والإضافة ومتى، والفعل والانفعال. وتسمّى هذه مقولات تسع، وأضافوا الجوهر فأصبحت المقولات عند الحكماء عشرة أي: الجوهر والأعراض التسعة[3]. وأطلق عليها أرسطو واليونانيّون اسم «قاطيغورياس»، أي المقولات العشر[4]. وقد استعان بعض المتكلّمين المسلمين بالقرآن لإثبات

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٠٨/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥١؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤٠٨/١.

(٢) ياقوت الحمويّ: معجم البلدان ١٦/١ .

(٣) نفسه ٢٥١/٣.

(٤) الخوارزميّ: مفاتيح العلوم ٨٦ .

العَرَض، فقالوا: «إنّما سُمّيت الأعراض أعراضاً إمّا لأنّها لا تَثبُت فيها، إنّما أُخِذت من قول الله عزّ وجلّ: ﴿قَالُوا هَـٰذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾. أو لأنّها إلى انقضاء وزوال، بقوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾[1]. ويتحفنا ابن حزم بنصّ يوضح فيه الفرق بين العَرَض والجسم، ويقرّر أنّهما تسميات، وأنّ التسميات تكون اتّفاقاً[2].

ويظهر أنّ هشام بن الحكم لم يتّفق مع المتكلّمين على تسمية المعاني القائمة بالأجسام أعراضاً، فهو يتّفق مع المتكلّمين على وجود ما يعترض الجسم من حركات وأحوال وألوان وطعوم وروائح وغيرها، لكنّه لا يطلق عليها لفظ العَرَض، ولا يعترف بوجود الأعراض، ويعلّل ذلك بأنّ الأجسام هي الأشياء ذات الطول والعرض والعمق، والأعراض صفاتها لا توجد إلاّ فيها، ولو فارقتها لم تَقُم بأنفسها»[3]، بمعنى أنّ الأعراض لا تقوم بذاتها ولا توجد إلا في الأجسام، فلذلك لا وجود إلا للجسم، بل وليس في العالم إلا جسم[4]؛ لأنّ الجسم هو القائم بذاته[5]. فكلّ ما هو قائم بذاته له وجود، وما دامت الأعراض لا تقوم بذاتها، فلا وجود لها .

ولعلّ هشاماً قد أنكر الأعراض فراراً من إلزام قد يُلزم به، وهو ما أشار إليه إمام الحرمين الجوينيّ في أثناء ردّه على هشام، لأنّه قال: بأنّ الشيء هو

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين٢/٥٣ ـ ٥٤ ، نقل النصّ بتصرّف، ويذكر الأشعريّ ستّة آراء لتسمية العَرَض عَرَضاً. والآية في سورة الأنفال: ٦٧.

(٢) ابن حزم: الفصل ٥/٦٧ ، وراجع المفيد: أوائل المقالات ٩٨ باب القول في الأعراض؛ الجرجانيّ: التعريفات ٦٤ .

(٣) التوحيديّ: الذخائر والبصائر ٩/١٩٥ ـ ١٩٦ ، ح ٦٦٢ .

(٤) ابن حزم: الفصل ٥/٤٢ .

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق عبد الحميد ٢/٦ ؛ النسفيّ: تبصرة الأدلّة ١/١٢٠ .

الجسم .

قال الجوينيّ مخاطباً هشاماً: «أتثبت الأعراض أم تنفيها؟ فإن نفاها أقمنا عليه الدليل في إثباتها، وإن أثبتها سألناه عن وجودها؛ فإن وصفها بالوجود فمِن المستحيل في إطلاق اللُّغة الجمع بين إثبات الوجود ونفي الوصف بالشيء، فلا يقال: هذا موجود كائن وليس بشيء»[1] .

وهرباً من هذا الإلزام وخوفاً من الوقوع في التناقض والاستحالات، أنكر هشام الأعراض أصلاً، ولم يقل إلا بالجسم: «ليس في العالم إلا الجسم»[2]، وعندئذ لا يكون لإلزام الجوينيّ لزوم على مقولة هشام، فعنده لا يكون إلا الجسم موصوفاً بالشيء .

ولكن ماذا نطلق على ما يعترض الأجسام من حركات وأفعال وألوان وغيرها ممّا سمّاها المتكلّمون أعراضاً ؟

يقول هشام بن الحكم: «الحركات وسائر الأفعال، من القيام والعقود والإرادة والكراهة، والطاعة والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون الأعراض أعراضاً، إنّها صفات الأجسام لا هي الأجسام ولا غيرها، إنّها ليست بأجسام فيقع عليها التغاير ... وحُكي عن هشام أنّه كان لا يزعم أنّ صفات الإنسان أشياء»[3] .

من هذا النصّ نفهم أنّ هشاماً يطلق على الأعراض مصطلحاً مختلفاً عن متكلّمي عصره، وهو أنّها «صفات الأجسام، لا هي الأجسام ولا غيرها» وحتّى

(١) الجوينيّ: الشامل ٣١ ـ ٣٢ .
(٢) ابن حزم: الفصل ٤٢/٥ .
(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق ريتر ٣٤٤/١ ـ ٣٤٥ .

أفعال الإنسان ليست أشياء، أي ليست أجساماً؛ لأنّ الشيء عنده هو الجسم[١]، وعليه، فأفعال الناس ليست أشياء، بل هي صفات.

وينقل الأشعريّ نصّاً آخر مهمّاً يوضح رأي هشام في الأعراض، فيقول:

«وحكي عنه (أي عن هشام) أنّه قال: هي(أي أفعال الناس) معانٍ وليست بأشياء ولا أجسام، وكذلك قوله في صفات الأجسام كالحركات والسكنات والإرادات والكراهات، والكلام والطاعة، والمعصية، والكفر، والإيمان. فأمّا الألوان والطعوم والأراييح فكان يزعم أنّها أجسام»[٢].

يوضّح هذا النصّ أنّ هشاماً يميّز بين نوعين من المعاني أو الأعراض:

الأوّل: أفعال الناس وصفات الأجسام كالحركات والسكنات، والإرادات والكرامات، والكلام والطاعة والمعصية، والكفر والإيمان.

والثاني: الألوان والطعوم والأراييح.

يرى هشام أنّ النوع الأوّل يطلق عليه مصطلح: معانٍ، وليست أشياء ولا أجساماً. بمعنى أنّها صفات للأجسام كما قال النصّ الأسبق[٣]. ومن الطبيعيّ أنْ تكون صفات الأجسام عند هشام لا هي الأجسام ولا هي غيرها؛ لأنّها صفة، والصفة عنده لا توصف[٤]. وقد ناظر هشام العلاف في هذه المسألة[٥].

ونفهم من هذا أنّ أفعال الناس والحركات والإرادات وما إليها هي صفة للأجسام. وبمعنى آخر هي صفات للفاعلين ليست هي هم ولا غيرهم، كما

---

(١) نفسه ٣٠٤/١ ، ٥٢١؛ الإيجيّ: المواقف ٢٧٦/١؛ الجوينيّ: الشامل ٣٢ .
(٢) نفسه ٣٤٤/١.
(٣) نفسه ٣٤٢/١ ـ ٣٤٥ .
(٤) نفسه ٤٠/١ ، ٢٢٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٩؛ النسفيّ: تبصرة الأدلّة ٣٠٦/١ .
(٥) المسعوديّ: مروج الذهب ١١٤/١ .

صرّح أصحاب هشام لاحقاً[1]. فليس دقيقاً ما قاله ابن حزم عن هشام من أنّه يقول: أنَّ الحركات أجسام[2] إلا إذا كان يقصد بذلك، أنّها صفات للأجسام، ومن هنا لا يصحّ النقد الذي وجّهه إليه بناء على ما يزعمه[3]. ولو أنّ ابن حزم يتّفق مع هشام في أنّ الحركة لا تُرى[4]. مع الإشارة إلى أنّ القاضي عبد الجبّار المعتزليّ ينسب قول هشام عن الحركة بأنّها ليست جسماً إلى أبي شاكر الديصانيّ[5]. ولا يمكن الركون إلى هذه النسبة؛ لعدم ورودها إلا عند القاضي، وهو المعروف بخصومته الفكريّة لهشام.

أمّا النوع الثاني كالألوان والطعوم والأراييح التي عَدّها الحكماء والمتكلّمون أعراضاً ومن مقولات الكيف[6]، فنرى هشاماً يخالف فيها متكلّمي وفلاسفة عصره، ويرفض أن تكون من مقولات الكيف ويعتبرها أجساماً.

يقول الأشعريّ: ... أمّا الألوان والطعوم والأراييح فكان يزعم (أي هشام) أنّها أجسام»[7].

ويمدّنا ابن حزم بقياس منطقيّ يثبت فيه هشام جسميّة الألوان. يقول ابن حزم: «واحتجّ (أي هشام) بأنّ الجسم إذا كان طويلاً عريضاً عميقاً، من حيث وجدته وجدت اللون فيه، فوجب الطول والعرض والعمق للّون أيضاً. فإذا وجب ذلك للّون، فاللون أيضاً طويل عريض عميق، وكلّ طويل عريض

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٤/١ .
(٢) ابن حزم: الفصل ٥٦/٥ .
(٣) نفسه ٥٧/٥ .
(٤) نفسه ٥/ ٥٨ .
(٥) القاضي عبد الجبّار: المغني ٢٠/٥ .
(٦) فخر الدين الرازيّ: المطالب العالية ٥/٤ .
(٧) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٤/١؛ الجرجاني: شرح المواقف ٣٨٠/٨ .

عميق جسم، فاللون جسم»[١].

وبناء على هذا القياس ـ ولا أدري إن كان هشام يقول به أم لا يقول ـ أستطيع القول: إنّ الطعوم والروائح عند هشام كلّها أجسام. ويذكر البغداديّ أنّ النظّام قد وافق هشام بن الحكم على قوله هذا[٢].

يُستلخص ممّا سبق أنّ الأعراض عند هشام هي: إمّا صفات للأجسام كالأفعال والحركات ... إلخ، وإمّا أجسام كالألوان والطعوم والروائح.

وهكذا خالف هشام معاصريه لاسيّما العلاف منهم الذي رأى أنّ الأعراض سُميّت أعراضاً لأنّها تعترض في الأجسام وتقوم بها[٣].

ولا يوافق الشيخ المفيد هشاماً على كلامه حول الأعراض، ويقول بما يشبه كلام العلاف، وهو «أنّ الأعراض هي المعاني المفتقرة في وجودها إلى المحالّ»[٤].

ويخالف ابن حزم هشاماً في جسميّة الألوان والطعوم، ويوجّه إليه ثلاثة انتقادات لاذعة، ويعتبر كلامه تخليطاً وهذياناً لا يعقله هشام نفسه،فكيف غيره؟ يقول ابن حزم: «وأمّا احتجاج هشام بوجود الطول والعرض والعمق الذي توهّمها في اللون، فإنّما هو طول الجسم الملوّن وعرضه وعمقه فقط، وليس للون طول ولا عرض ولا عمق، وكذلك الطعم والمجسّة والرائحة. وبرهان ذلك أنّه لو كان للجسم طولٌ وعرض وعمق، وكان للون طول غير طول الملوّن الحامل له، وعرض آخر غير عرض الحامل له، وعمق آخر غير

---

(١) ابن حزم: الفصل ٤٢/٥ .
(٢) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١١٤ .
(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٥٣/٢ .
(٤) المفيد: أوائل المقالات ٩٨/٣ ، باب القول في الأعراض.

عمق الملوّن الحامل له، لاحتاج كلّ واحد منهما إلى مكان آخر غير مكان الآخر، إذ من أعظم المحال الممتنع أن يكون شيئان طول كلّ واحد منهما ذراع وعرضه ذراع وعمقه ذراع، ثمّ يسعان جميعاً في واحد ليس هو إلا ذراع في ذراع فقط، ويلزمه مثل هذا في الطعم والرائحة والمجسّة»[١].

يركّز ابن حزم في نقده على هشام أنّ جسميّة الألوان والطعوم وغيرها ممتنعة؛ لامتناع وجود جسمين في حيّز واحد، وذلك في قوله: «من أعظم المحال ...إلخ». ولكن يظهر أنّ هشاماً قد تنبّه لمثل هذا النقد، فقال بطرح يردّ به على هذا الإشكال، وهو القول بالمداخلة، وهي ضرورة ناتجة عن قوله بجسميّة الألوان، كما يورد ابن حزم نفسه: «ذهب القائلون بأنّ الألوان أجسام إلى المداخلة»[٢].

وقبل توضيح نظريّة هشام في المداخلة لا بُدّ من الإجابة على سؤال مهمّ له علاقة أيضاً بالتداخل وهو: لماذا اعتبر هشام الألوان والطعوم والأرايح أجساماً، فخالف الحكماء المتقدّمين والمتكلّمين كافّة في هذه المسألة باستثناء النظّام؟ هل قال هشام بذلك لينفي عن الله هذه الصفات؟ من الممكن ذلك، ولو أنّ النصوص لا توضح لنا ما نزعمه. غير أنّ الفخر الرازيّ، في كتابه «المطالب العالية في العلم الإلهيّ»، وضع مبحثاً مستقلاً حول تنزيه ذات الله تعالى عن الكيفيّات، كالشكل والخلقة واللون والطعوم والروائح، ورأى «أنّ القول بإثباتها (أي هذه الكيفيّات) لله تعالى يستبعده العقل؛ لأنّ هذه صفات الأجسام»، فكان إثباتها للذات المنزّهة عن الجسميّة محالاً، إلا أنّ لقائل أنْ

---

(١) ابن حزم: الفصل ٦٥/٥.
(٢) نفسه .

يقول: لا يلزم من ثبوت هذه الصفات للأجسام، امتناع ثبوتها لما لا يكون جسماً...»[١].

هذا احتمال ممكن، وكأنّ هشاماً عندما قال بجسميّة هذه الصفات استبعد مطلقاً أن يتّصف الله تعالى بها لجسميّتها، ولو أنّه قال عنها غير ذلك لاحتمل أن يقول البعض ما أورده الرازيّ: «لا يلزم من ثبوت هذه الصفات للأجسام، امتناع ثبوتها لما لا يكون جسماً».

والملاحظ أيضاً أنّ هشاماً يخالف الرازيّ الذي اعتبر الألوان والروائح، والطعوم صفات للأجسام، بينما هي عند هشام أجسام. والغريب أنّه نسب إلى هشام قوله إنّ الله ذو لون، وطعم، ورائحة ومَجَسّة، وأنّ لونه هو طعمه، وطعمه هو رائحته، ورائحته هو مجسّته، ولم يُثبت لوناً وطعماً هما نفسه بل زعم أنّه هو اللون وهو الطعم[٢].

كيف يعقل ذلك وهشام يقول بأنّ الكيفيّات أجسام وليست صفات؟ لعلّ ما نُسب إليه هو إلزام أكثر ممّا هو رأي من آرائه. وكأنّه كان يُلزم المجسّمة في عصره لقولهم: إنّ الله جسم، فيقول لهم: لو كان الله جسماً لكان له لون، وطعم ورائحة ... إلخ. وهذا الإلزام شبيه بما أورده الأشعريّ عن لسان هشام من أنّ الله جسم له طول وعرض وعمق.

وهناك احتمال آخر لقوله بجسميّة العلوم، وهو أنّه يمهّد بهذا إلى نظريّته في المداخلة، وهي في نظره أدلّ على قدرة الله من كلام أصحاب الجزء.

---

(١) فخر الدين الرازيّ: المطالب العالية ٢/٦٦ .

(٢) البغدادي: الفرق بين الفرق ٤٨ .

١٢ـ المداخلة

قال هشام بمداخلة الأجسام بعضها في بعض[١]، والمداخلة تعني: «أنّ يكون حيّز أحد الجسمَين حيّز الآخر، وأن يكون أحد الشيئَين في الآخر»[٢].

وحسب تعبير «المداخلة هي كون الجسمَين اللطيفَين في مكان واحد كالحرارة واللون»[٣].

ويذكر الأشعريّ أنّ الرافضة فرقتان في هذه المسألة، فالأولى هشام وأصحابه، والثانية مخالفة لهما»[٤].

والطريف أنّ النظّام المعتزليّ قد وافق هشاماً على قوله هذا. يقول البغداديّ «أن النظّام أخذ عن هشام بن الحكم قوله بأنّ الألوان والطعوم والروائح والأصوات أجسام وبنى على هذه البدعة قوله بتداخل الأجسام في حيّز واحد ...»[٥].

غير أنّ النظّام أنكر عليه قوله بأنّ العلوم والإرادات والحركات أجسام، فقال: لو كانت هذه الثلاثة أجساماً لم يجتمع في شيء واحد، ولا في حيّز واحد». ويعلّق البغداديّ على النظّام فيقول: «وينقض بمذهبه اعتلاله على خصمه، ومن أجاز مداخلة الأجسام في حيّز واحد لزمه إجازة دخول الجَمَل في سَمِّ الخِياط»[٦].

---

(١) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٢٢.

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٣/٢.

(٣) نفسه ١٢٥/١، والجدير ذكره أنّ الأشعريّ يذكر هذا الكلام عن الهشاميّة، ولكنّه يشير إلى أنّ زرقان حكى ذلك عن هشام؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥١.

(٤) نفسه.

(٥) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١١٤.

(٦) نفسه ١٢٢.

وواضح من إلزام البغداديّ على النظّام أنّ القول بالمداخلة يؤدّي إلى القول بالاستحالات (دخول الجمَل في سُمِّ الخِياط). وكذلك فعل الجوينيّ فقال له: «إذا كنت تسوّغ ما قلته (أي المداخلة) فما يُؤمنك أن تكون الخَردَلة التي تشاهدها قد داخلتها أفراد جمل لو لم تتداخل لكانت جبلاً ؟!»[1]. وردّ الأشعريّ على نظريّة المداخلة بقوله: «إنّه لا يصحّ وجود جوهرين في محلّ واحد، وإنّه لو جاز وجود جوهرين في محلّ واحد، جاز أكثر من ذلك، فيؤدّي إلى تجويز كون جواهر كثيرة في محل واحد، وذلك محال»[2].

يبدو أنّ كلاً من البغداديّ والجوينيّ والأشعريّ لم يدركوا قصد هشام من المداخلة، وكذلك العلاف الذي يُفهم من قوله «أنّه قد يكون عرضان في مكان واحد، ولا يجوز كون جسمَين في مكان واحد»[3]، فالتداخل عند هشام في الأجسام اللطيفة كما صرّح الأشعريّ نفسه[4]، أمّا الأجسام الكثيفة فيظهر أنّه لا يقصد تداخلها.

ولعلّ هشاماً يريد من المداخلة قابليّة الجسم على التولّد والتطوّر؛ لأنّ المداخلة عنده لا تعني هذه السذاجة، وهي وجود جسمين في حيّز واحد، وإنّما تعني وجود إمكانيّة ظهور جسم آخر، أو قابليّة الجسم على التولّد والتطوّر[5]، وهذا ما أسماه بالكمون.

---

(١) الجوينيّ: الشامل ٤٨.

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٠٦/١.

(٣) نفسه ٢٤/٢.

(٤) نفسه ١٢٥/١.

(٥) د. رشيد خيّون: معتزلة البصرة وبغداد ١٢٥، وقد أشار إلى أنّ النظّام يريد من المداخلة هذا المعنى.

١٣ـ الكمون

يعرّف الخوارزميّ الكمون بأنّه استتار الشيء عن الحسّ، كالزبد الذي في اللّبن قبل ظهوره، وكالدُّهن في السُّمْسم»[١]. ويشير المسعوديّ إلى أنّ لهشام رأياً في الكمون والظهور، وأنّه كان هو والنظّام والعلاف وسواهم من المتكلّمين في مجلس يحيى بن خالد البرمكيّ وتناظروا في هذه المسألة وفي غيرها[٢]. ولم يَرِد على التحقيق ما كان يرى هشام فيها، لكن الأشعريّ يوضّح باختصار شديد نظريّة الكمون عند هشام فيقول: «قال: النظّام وهشام بن الحكم: الزيت كامن في الزيتون، والدهن في السمسم، والنار في الحجر»[٣].

يظهر من هذا النصّ أنّ هشاماً يذهب إلى رؤية متطوّرة في عمليّة الكمون، وهي جواز تداخل المتضادّات والمختلفات وظهورها، فالزيت مختلف عن الزيتون، وكذلك الدهن عن السُّمسم، أمّا النار فمضادّ للحجر. ولكن لماذا قال هشام بالكمون؟

على الأرجح أنّه قال بالكمون لمواجهة الدهريّة التي أنكرت إعادة الخلق بقولها: «وجدنا الحياة رطبة حارّة والموت بارداً يابساً، وهو من طبع التراب، فكيف يجوز أن يجمع بين الحياة والتراب والعظام النخرة، فيصير خلقاً سويّاً، والضدّان لا يجتمعان؟ فأنكروا البعث من هذه الجهة»[٤].

لم يجد هشام لمواجهة الدهريّة في قولهم هذا إلا نظريّة الكمون، لبيان اجتماع الضدّين في جسم واحد على خلاف طبعهما، بموجب قهر الله لهما.

---

(١) الخوارزمي: مفاتيح العلوم ٨٤.
(٢) المسعوديّ: مروج الذهب ٤٠٦/٣ ، ٤٠٧ .
(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٢/٢ .
(٤) الأشعريّ: استحسان الخوض في علم الكلام .

ولعلّه استند في ذلك وشرعَن نظريّته استناداً إلى قوله تعالى: ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [١].

وهكذا يرى أنّ نظريّة الكمون تهدف ـ كنظريّة المداخلة ـ إلى بيان قدرة الله على قهر المتضادات على الاجتماع، فذلك أدلّ على القدرة من قول العلاف لنظريّة الجزء التي ترى أنّ الله يجمع ويفرّق الأجزاء [٢].

ولعلّه في نظريّته هذه يردّ على أصحاب الطبائع الذين قالوا إنّ الطبيعة فاعلة من تلقاء ذاتها بموجب خصائص ذاتيّة في الأجسام، كأنْ تحرق النار، وإنّما الأدلّ على قدرة الله عند هشام هو أن تكون هذه الأجسام مكرهة على غير طبعها بأن تجتمع بما يضادّها أو يخالفها، وهي في ذلك كامنة.

واللافت أنّ ابن حزم قد أورد العديد من الأدلّة القرآنية على نظريّة الكمون في أثناء ردّه على الباقلانيّ والأشاعرة الذين رفضوا هذه النظريّة [٣].

غير أنّ ضرار بن عمرو الضبّيّ معاصر هشام قد أنكر مذهب هشام في الكمون، وزعم «أنّ التوحيد لا يصحّ إلا مع إنكار الكمون» [٤]، واشترط شرطاً غريباً لصحّة الكمون هو «أن يكون في الإنسان دم؟» [٥]

ولا تبيّن النصوص ردّ هشام على ضرار، غير أنّ النظّام المعتزليّ الذي قال بقول هشام بالكمون قد ردّ على ضرار، ردّاً فيه دفاع عن نظريّة الكمون كما عرضها الأشعريّ سابقاً عن لسان هشام والنظّام [٦]. وليس بالضرورة أن يكون

---

(١) سورة يس ، الآية ٨٠ .
(٢) راجع ما أوردته سابقاً عن نظرية الجزء الذي لا يتجزأ ومقالة العلاف خصوصاً .
(٣) ابن حزم: الفصل ٥ /٦٣ .
(٤) الجاحظ: الحيوان ٣٤/٥ ، (نقلاً عن مذاهب الإسلاميّين ٢٣٩ .
(٥) نفسه .
(٦) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ٢٣/٢ .

ردّ هشام هو عين ما أورده النظّام، ولكنّهما يشتركان بالقول بالكمون.

وبناء على قول هشام بالكمون تشير النصوص إلى أنّه رأى «أنّ المطر جائز أن يكون ماء يصعّده الله ثمّ يُمطره على الناس، وجائز أن يكون الله يخترعه في الجوّ ثمّ يمطره»[١] .

في هذا النصّ أمران :

الأوّل: كمون المطر في الماء بقدرة الله تعالى.

وثانياً: اختراع الله بقدرته المطرَ في الجوّ.

وفي كلا الأمرين إيمان بقدرة الله، وهذا يفسّر ما أوردتُه بداية من أنّ نظريّة الكمون عند هشام دلالة على قدرة الله .

والطريف أنّ النظّام يوافق هشام بن الحكم على أنّ المطر هو من الماء[٢]، ولكن بتفصيل أدقّ وأوسع. وأكثر من ذلك أنّه ذهب ـ نتيجة لقول هشام بالمداخلة والكمون ـ إلى أنّ الزلزال سببه «هو أنّ الأرض مركّبة من طبائع مختلفة، يُمسِك بعضُها بعضاً، فإذا ضَعُفَت طبيعةٌ منها غلبت الأخرى فكانت الزلزلة، فإذا ازدادت الطبيعة ضعفاً فكان الخسف»[٣] .

إنّ قول هشام: «يمسك بعضها بعضاً» إشارة إلى لتداخل طبائع الأشياء فيما بينها، فالزلزال هو نتيجة اختلاف التوازن بين الأشياء التي يمسك بعضها بعضاً.

وهكذا تكاملت نظريّتَا المداخلة والكمون عنده ـ فضلاً عن القول بالجزء الذي لا يتجزّأ ـ وتكاتفتا للدلالة على قدرة الله المطلقة. وكلّ ذلك خلافاً للعلاف الذي عارض هذه الآراء، وانتهج طريقة مختلفة، هي نظريّة الجزء .

---

(١)الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ٢٣/٢ .

(٢) الجاحظ: الحيوان ٣٨/٥ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ١٢٧/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥١ .

١٤ـ الطفرة

وهناك أمر آخر يترتّب على القول بالجزء الذي لا يتجزّأ، هو القول بالطفرة. والطفرة تعني «أن يكون الجسم الواحد في مكان، ثمّ يصير إلى المكان الثالث، ولم يمرّ بالثاني إلى جهة الطفرة»[١].

وينسب البغداديّ إلى النظّام المعتزليّ أنّه أوّل من قال بالطفرة بعد أن أخذ عن هشام بن الحكم القول بالجزء الذي لا يتجزّأ، يقول: «إنّ النظّام أخذ عن هشام وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزّأ، ثمّ بنى عليه قوله بالطفرة التي لم يَسبِق إليها وهمُ أحدٍ من قبله»[٢].

وتشير النصوص إلى أنّ النظّام وصل إلى فكرة الطفرة هذه إثر مناظرة بينه وبين أبي الهذيل في مسألة الجزء الذي لا يتجزّأ «فألزمه أبو الهذيل مسألة الذرّة والنمل[٣]، فتحيّر النظّام. فلمّا جَنّ عليه الليل نظر إليه أبو الهذيل، وإذا النظّام قائم ورِجله في الماء يفكّر، فقال (أبو الهذيل):

يا إبراهيم! هكذا حال من ناطَحَ الكِباش!

فقال (النظّام): يا أبا الهذيل! جئتك بالقاطع: إنّه يطفر بعضاً ويقطع بعضاً.

فقال أبو الهذيل: ما يُقْطَعُ، كيف يقطع»[٤]؟

وقول أبي الهذيل له: ما يُقطع كيف يقطع؟ يعني بقاء الشبهة على حالها،

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ١٨/٢.

(٢) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١١٣، ١٣٤.

(٣) إلزام أبي الهذيل في مسألة الذرّة والنّمل كما يلي: قال العلاف: لو كان كلّ جزء من الجسم لا نهاية له لكانت النّملة إذا دبّت على البقلة لا تنتهي إلى طرفها، فأجابه النظّام: إنّها تطفر بعضاً وتقطع بعضاً، فأجابه أبو الهذيل: ما يقطع كيف يقطع؟ عن ذكر المعتزلة والتبصير. مخطوط في مكتبة الأزهر ٨٢ (نقلاً عن الشيخ عبد الله نعمة ١٧٩).

(٤) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٥٠.

وأنّ الطفرة لا تحلّ المشكلة لبقائها في الجزء الذي قُطع[١]، ولأنّ الأجزاء لا تنتهي فالنقلة لا تنتهي إلى طرف، فالطفرة ليست حلاً. ويُظنُّ أنّ هذا الإلزام من العلاف يدور حول الحركة وتمامها في المكان، بمعنى إذا كان المكان لا ينقسم إلى غير نهاية لا يمكن قطع ولا أقلّ جزء منه[٢]... .

وشبّه البعض حجّة العلاف على النظّام بحجج زينون الإيليّ ضدّ الحركة، مع فارق بينهما[٣]. وهذا الإلزام من العلاف يصلح لو كانت الطفرة تؤدّي إلى عدم نهاية المساحة، ولكن، إذا كان هشام يقول بنهاية مساحة الجسم وعدم نهاية قسمته[٤]، فلا أظن أنّ لإلزام العلاف قيمة؛ لأنّ هشاماً يعتبر أنّ المساحة ما دام لها نهاية، فقطعها يكون بمماسّة كلّ جزء منه لكلّ جزء من المقطوع، فلذلك لا يتأتّى الإشكال بأنّ الأجزاء لا نهاية لها فكيف تقطع؟ إذ إنّ الحركة هي قطع المساحة لا قطع الأجزاء، وعليه فقطع الأجزاء يكون طفرة، أمّا قطع المساحة فيكون بالمماسّة.

ولعلّ هذا ما يُفهم من قول هشام في المساحة ونهايتها والجزء وقسمته. فهل يعني هذا أنّ هشاماً يقول بالقسمة الفعليّة للأجزاء، أم أنّه ينادي بالقسمة الوهميّة الافتراضيّة[٥] ؟

في الواقع، لا أستطيع الجزم بأيّ أمر؛ لسكوت النصوص عن جواب هشام في هذه المسألة، ولو أنّ القسمة الفعليّة عنده متحقّقة في المساحة.

---

(١) الشيخ عبد الله نعمة: هشام بن الحكم ١٧٩ .
(٢) عبد الرحمن بدويّ: مذاهب الإسلاميّين ٢٦٢ .
(٣) نفسه.
(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ١٢٤/١، وراجع ما ذكرته عن رأي هشام في هذه المسألة مفصّلاً أثناء الكلام عن الجزء الذي لا يتجزّأ .
(٥) د. حسين مروّة: النزعات الماديّة ٧٢٣/١ وما بعد.

ومهما يكن فلم يُنسب إلى هشام صراحة القول بالطفرة، بل نسب ذلك إلى أصحابه، يقول الأشعريّ: «إنَّ الرافضة فرقتان في الطفرة وهم: الأولى منهم أصحاب هشام بن الحكم فيما حكاه زرقان، يقولون: إنَّ الجسم يكون في مكان، ثمّ يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمرّ بالثاني[١]... .

وعليه لم يعد دقيقاً ما قاله البغداديّ سابقاً من أنّ النظّام المعتزليّ أوّل من قال بالطفرة، بل القريب إلى الذهن أن يكون النظّام قد أخذ القول بالطفرة عن هشام كما أخذ عنه القول بقسمة الأجزاء؛ لأنّ هشاماً متقدّم عليه سنّاً، وأنّ النظّام خالطه وأخذ عنه، ولاسيّما أنّ القول بالطفرة من فروع القول بالقسمة[٢].

والجدير ذكره أنّ الجوينيّ يورد دليلين للنظّام على الطفرة[٣]، ويحاول ابن حزم أنّ يبيّن أن القول بالطفرة لا ينطبق إلا على حاسّة البصر[٤].

وابن حزم معذور إذا قال هذا؛ لأنّه كان يجهل ما أظهره العلم الحديث من أنّ النور يقطع المسافة في زمن ... وأنّ سرعة النور عظيمة جدّاً، بحيث إنّنا إذا أطبقنا أبصارنا ثمَّ فتحناها لاقت الكواكب والأفلاك القريبة من الأرض في مدّة قصيرة جدّاً يعجز الإنسان عن إدراكها فينخدع، كما انخدع ابن حزم واعتقد أنّ البصر يقطع المسافات بلا زمان[٥]. وأنّ العلم اليوم قد يثبت ما ذكره هشام عن الطفرة ... .

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٦١/١.

(٢) الشيخ عبد الله نعمة: هشام بن الحكم ١٧٩.

(٣) الجوينيّ: الشامل ٢٣٥ ـ ٢٣٦. ويقيم د. عبد الرحمن بدويّ مداخلة على ما ذكره الجوينيّ عن النظّام ويبيّن فيهما سذاجة النظام في الاستدلال (حسب رأي بدويّ)؛ راجع: بدوي: مذاهب الإسلاميّين ٢٦٢/٢٦٣.

(٤) ابن حزم: الفصل (ط دار المعرفة) ٦٥/٥

(٥) زهدي جار الله: المعتزلة ١٣٢.

وفي نهاية المطاف، إنّ نظريّة هشام في الطبيعيّات والقول بالمداخلة والكمون والطفرة ورفض المقولة العلافيّة في الجزء، إنّما انطلقت من تقرير أن ليس في العالم إلا الجسم القائم بذاته، وأنّ ما يَعرض عليه من أفعال وصفات، ممّا يسمّيه المتكلّمون أعراضاً، إنّما هو صفات الجسم لا هي الجسم ولا هي غيره. أمّا الألوان والطعوم والروائح وغيرها فهي أجسام وليست صفات أو أعراضاً.

ولكن هذا لا يعني أنّ الإنسان قد خرج عن نظريّته الكونيّة هذه، فالإنسان يخضع أيضاً للجسميّة والصفات. وهذا ما يتّضح في الفصل التالي، وهو: الإنسان وأفعاله عند هشام.

الفصل الثاني

الإنسان وأفعاله
عند هشام بن الحكم

أوّلاً: تعريف الإنسان عند هشام

روى زرقان أنّ هشام بن الحكم قال: «الإنسان اسم لمعنَيَيْن، لبدن وروح. فالبدن موات، والروح هي الفاعلة الحسّاسة الدرّاكة دون الجسد، وهي نور من الأنوار»[1] .

وينقل البغداديّ عن الأشعريّ رأي هشام السابق في الإنسان، ولكنّه يذكر أنّ الإنسان «شيئان» بدن وروح ...، بدلاً من «اسم لمعنين»[2]، كما يحكي الأشعريّ عن زرقان.

ومهما يكن فالمعنى في كليهما واحد، وهو أنّ الإنسان عند هشام فيه ثنائيّة الروح والجسد، مع غلبة الروح؛ لأنّ البدن موات والروح فاعلة حسّاسة.. ولهذا نُقل عنه أنّ الإنسان هو الروح مع هذا الشخص المرئيّ»[3].

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٣١/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠ .
(٢) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠ .
(٣) المقدسيّ: البدء والتاريخ ١٦٦/١ .

وإذا صحّ هذا القول فإنّ هشاماً يُعْتَبر في هذا المقام ذا نزعة روحيّة، خلافاً لما نسبوا إليه من تجسيم وتشبيه في الإلهيّات. وتتكامل منظومته الفكريّة بين الله والكون والإنسان؛ فالله تعالى عنده شيء لا كالأشياء، بمعنى تعيين الله ولكن دون تشبيهه. أمّا الكون فهو جسم وكلّ أشيائه أجسامٌ قائمة بذاتها. والإنسان هو جزء من هذا الكون، فهو جسم من ناحية لكونه قائماً بذاته، وهو في الوقت نفسه روح فعّالة حسّاسة درّاكة .

وهكذا فلا تناقض في نظريّته وإنّما أُلصقت به افتراءات ومزاعم لا تليق به على حدّ تعبير ابن تيميّة[1]. ويوافق بشر بن المعتمر المعتزليّ هشاماً في تعريف الإنسان[2]، وكذلك الشيخ المفيد المتكلّم الإماميّ[3].

وقد وافق النظّام المعتزليّ (ت ٢٣١ هـ) هشاماً في أنّ الإنسان روح وبدن، والروح هي الحسّاسة الدرّاكة[4]. ويزيد النظّام «أنّ الروح جسم لطيف مُداخِل لهذا الجسم الكثيف على سبيل المداخلة»[5]. ولا تصرّح النصوص ما إذا كان هشامٌ يقول بمداخلة الروح والبدن كما قال النظّام، ولو أنّ سياق مذهبه وقوله بالمداخلة[6] يقتضي القول بمداخلة الروح للبدن .

ويتعزّز ذلك بأنّ ابن حزم عندما يتحدّث عن اتّصال النفس بالجسد يحتمل: إمّا أنْ يكون الاتّصال على سبيل المجاورة، وإمّا على سبيل المداخلة.

---

(١) ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٧/١؛ ومن هذه الافتراءات والمزاعم القول بأنّ الله عند هشام جسم، كما عرضت ذلك في الباب الثاني.

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٢٥/٢ .

(٣) المفيد: المسائل السرويّة ٥٧/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٨٨/٥٨ .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٥/٢ .

(٥) نفسه ٢٥/٢ ـ ٢٧ .

(٦) راجع ما ذكرته عن المداخلة عند هشام في هذا الباب وذلك في مبحث العالم الطبيعيّ.

وهو يميلُ إلى القول بمجاورة النفس للجسد، لا بمداخلتهما؛ «لأنّ المداخلة إنّما تكون بين الجسم والعرض، أو العرض والعرض»[١] .

ومن الطبيعيّ، أنّ يخالف هشام ابن حزم في هذه المسألة؛ لقول هشام بمداخلة الأجسام. وعليه فمن المرجّح أنّ يقول هشام بمداخلة الروح والجسد كما قال النظّام، لاسيّما إذا عرفنا، أنّه يرى أنّ «الروح جسم لطيف، يختصّ بالقلب وسمّاه نوراً، وأنّ الجسد موات وأنّ الروح هي الحيّ الفعّال المدرك»[٢]. ومن هنا يتوافق والنظّام، في القول بمداخلة الروح والبدن، لقول النظام بذلك أيضاً.

وهكذا يتناسق مذهبه الفكريّ، فقوله في مداخلة الأجسام ينطبق أيضاً على الروح والبدن، لأنّ الروح جسم لطيف والبدن جسم موات، وعلاقتهما هي علاقة تداخل أو مداخلة لا علاقة جوار أو مجاورة .

ولكن، هل هذا يعني أنّ الروح هي النفس عند هشام ؟

لا أستطيع الجزم بذلك؛ لعدم وجود النصوص الدالّة عليه، ولكن يظهر أنّه يخالف العلاف الذي رأى أنّ النفس معنى غير الروح، والروح غير الحياة، والحياة عنده عَرَض، وقال: إنَّه يجوز أنْ يكون الإنسان في حال نومه مسلوب النفس والروح دون الحياة، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا**﴾[٣] .

ويظهر أنّ هشاماً يقول بأنّ النفس هي الروح لاعتبارين :

---

(١) ابن حزم: الفصل ٨٦/٥ .

(٢) المجلسيّ: بحار الأنوار ٥٨ /٨٨ ـ ٩٤ ، المذهب الأوّل: الجوهر الماديّ وتذييل أقوال الحكماء .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٩/٢ ، والآية (٤٢) من سورة الزمر.

الأوّل: قوله: إنّ الرّوح درّاكة وحسّاسة. وهذه عادة صفات النفس التي تدرك وتحسّ.

وثانياً: لقوله إنّ الروح جسم لطيف .

وعليه يخالف هشام خصمه العلاف حتّى في هذه المسألة، ويري النفس الإنسانيّة «أبعاضاً مجتمعة وأجزاء مؤتلفة، ظاهرة التركيب متينة الصنعة على ضروب من التخطيط والتصوير، زائدة من بعد نقصان، وناقصة بعد زيادة، قد أُنشئ لها حواسّ مختلفة، وجوارح متباينة من بصر وسمع وشامّ وذائق ولامس، مجبولة على الضعف والنقص والمهانة، لا تدرك واحدة منها مدرك صاحبتها ولا تقوى على ذلك، عاجزة عن اجتلاب المنافع إليها ودفع المضارّ عنها ...»[1].

ويخلص هشام من هذا الكلام إلى أنّ النفس تدلّ على وجود الله، بناء على قوله تعالى ﴿**وفِي أَنْفُسِكُم أفَلا تُبْصِرُونَ**﴾[2] .

ومهما يكن فإنّ تعريفه للإنسان بأنّه رُوح وبدن، لعلّه نقد لخصمه ومعاصره المعتزليّ أبي الهذيل العلاف الذي رأى «أنّ الإنسان هو الشخص المرئيّ الذي له يدان ورجلان، أي هو الجسد المكوّن من أجزاء لا تتجزّأ»[3]. وهو نقد أيضاً على جالينوس الذي وافقه العلاف في أنّ النفس عَرَض من الأعراض. واختلفا؛ فقال جالينوس: هي مزاج مجتمع متولّد من تركيب

---

(١) الصدوق: التوحيد ٢٨٩ ، ح٩ ، باب ٤١ ، إنّه عزّ وجلّ لا يُعرف إلا به؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٩/٣ ، ٢٢ ، باب ٣، إثبات الصانع.

(٢) نفسه.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٤/٢ .

أخلاط الجسد، وقال العلاف: هي عرض كسائر أعراض الجسم»[١].

ويخالف هشام أبا بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصمّ الذي أنكر النفس جملة، وقال: «لا أعرف إلا ما شاهدته بحواسّي»[٢].

واضح من كلام الأصمّ هذا رفضه كلّ ما هو غير محسوس، وحصر المعرفة والتعريف بكلّ ما هو مشاهد وله مَجسّة، ولهذا رفض النفس لعدم جسّها ومشاهدتها، وكأنّه يعتبر النفس هي البدن، لمشاهدته بالحواسّ دون غيرها.

ومن الطبيعيّ أنّ لا يوافق هشامٌ الأصمَّ على قوله هذا؛ لتقرير هشام بأنّ المعرفة نوعان: حسّيّة وعقليّة[٣]. والنفس هي شيء غير الجسد، ولهذا فالإنسان عنده هو روح وجسد.

ويحاول ابن حزم أنّ يردّ قول كلّ من هشام (تلميحاً) والعلاف والنظّام (تصريحاً) إلى مصدر قرآنيّ[٤].

وبناء عليه ربّما أمكن القول: إنّ هشاماً قد استمدّ آراءه من القرآن، فاجتهد في النصوص القرآنيّة، وكذلك خصمه العلاف، ووصلا إلى هذه النتائج. وهذا لا يعني أنّه لم يطّلع على أفكار اليونانيّين، ويدلّنا على ذلك بعض مؤلّفاته التي وضعها للردّ على أرسطاليس في التوحيد والردّ على أصحاب الطبائع[٥]، ولكنّ هذا لايدلّ على غلبة ذلك على العنصر الإسلاميّ من تفكير هشام. ولعلّ

---

(١) ابن حزم: الفصل ٧٤/٥.

(٢) نفسه.

(٣) راجع نظريّة المعرفة عند هشام، الباب الأوّل.

(٤) ابن حزم: الفصل (ط دار المعرفة) ٦٥/٥ ـ ٦٦.

(٥) راجع الباب الأوّل، مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة ٥٧.

القرآن والمأثور من الأحاديث كمخاطبة الرسول لقتلى بدر، وكذلك الإمام عليّ لقتلى الجمل، وما اتّفق عليه المسلمون من عذاب القبر، لعلّ كلّ هذا وغيره أيضاً له تأثير كبير في تفكير هشام.

ثانياً: أفعال العباد والاستطاعة

يظهر أنّ قضيّة أفعال العباد عند القدماء من المتكلّمين تمحورت حول القضايا الأساسيّة التالية:

١ـ هل خَلَق الله المعاصي؟

٢ـ هل الإنسان خالق لفعل نفسه؟

٣ـ وهل الإنسان حيّ مستطيع بنفسه أم لا؟ وما هي الاستطاعة؟

وحكماً يتفرّع عن هذه القضايا مسائل فرعيّة عديدة، وجميعها تصبّ في هذه المسالك الأساسيّة، ويكفي مطالعة «مقالات الإسلاميّين» للأشعريّ[١]، و«المغني» للقاضي عبد الجبّار[٢]، ليتبيّن ما أزعمه؛ فالأشعريّ مثلاً حين شرح قول المعتزلة في القدر عرض الأسئلة الثلاثة التي طرحتها بداية كمحور أساسيّ لشرح أفكار المعتزلة في هذه المسألة .

أمّا الاستطاعة فيظهر أنّ القدماء قد عالجوا مسألة أفعال العباد بانفصال عن قضيّة الاستطاعة؛ فالأشعريّ[٣] مثلاً خصّص لأفعال العباد مبحثاً، وللاستطاعة مبحثاً آخر، وكذلك فعل الصدوق[٤] والمفيد[٥] .

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق عبد الحميد ٢٧٣/١ .

(٢) القاضي عبد الجبّار: المغني ٣/٨ وما بعدها .

(٣) الأشعريّ مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٢٧٣/١ وما بعدها .

(٤) الصدوق: عقائد الصدوق٢٩/٥ و٣٨ ، سلسلة مؤلّفات المفيد.

(٥) المفيد: تصحيح عقائد الصدوق ٤٢/٥ و٦٣ ، سلسلة مؤلّفات المفيد .

ولكن لتلازم المبحثين فيما بينهما عالجتهما ضمن مبحث واحد بعناوين منفصلة .

١ـ هل خلق الله المعاصي؟

زعم جهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ) أنّ الله يعذّب مَن اضطرّه إلى المعصية، ولم يجعل له قدرة عليها، ولا على تركها من الطاعة[١] ، «وأنّه لا فعل لأحد في الحقيقة، إلا الله وحده وأنّه هو الفاعل، وأنّ النّاس إنّما تُنسَب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال: تحرّكت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس، وإنّما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه»[٢] .

هذا ما عُرف عند القائلين بالجبر وعلى رأسهم جهم. والجبر هو نفي الفعل من العبد حقيقيّة وإضافته إلى الربّ تعالى[٣] .

وأقرّ أصحاب الحديث وأهل السنّة بأنّه لا خالق إلا الله، وأنّ سيّئات العباد يخلقها الله، وأنّ أعمال العباد يخلقها الله، وأنّ العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً، واستدلّوا على ذلك بآيات قرآنيّة[٤] .

وعارض المعتزلة هذا الكلام، وأجمعت ـ كما يقول الأشعريّ ـ «على أنّ الله سبحانه لم يخلق الكفر والمعاصي ولا شيئاً من أفعال غيره»[٥]، غير أنّ صالح بن قبّة زعم أنّ الله خلقها بأن خلق أسماءها وأحكامها»[٦] .

---

(١) المفيد: أوائل المقالات ٥١/٤ ، سلسلة مؤلّفات المفيد؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٧٢/١؛ الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ٣١٢/١ .

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ، تحقيق ريتر ٣١٢/١؛ ابن تيميّة: شفاء العليل ٩٣ و٩٤ .

(٣) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٧٢/١.

(٤) نفسه ٣٢٧/١؛ القاضي عبد الجبّار: المغني ٣/٨.

(٥) نفسه ٢٧٣/١ .

(٦) نفسه، القاضي عبد الجبّار: المغني ٣/٨ ، كتاب المخلوق، لكنّه ذكر «صالح قبَة».

وقالت المعتزلة: إنّ الإنسان فاعل مُحدّث ومخترع ومنشئ، على الحقيقة دون المجاز[١]. وهذا ما يُعبَّر عنه بالاختيار، ويدلّ على أنّ أفعال العباد مخلوقة من العباد. وتأرجح الزيديّة بين الجبر والاختيار، فزعمت فرقة منهم أنّ أعمال العبادة مخلوقة لله، وقالت فرقة عكس ذلك[٢].

وينسب ابن قتيبة إلى هشام «الجبر الشديد الذي لا يبلغه القائلون بالسنّة، وسأله سائل فقال: أترى الله تعالى، مع رأفته ورحمته وحكمته وعدله، يكلّفنا شيئاً ثمّ يَحُول بيننا وبينه ويعذّبنا ؟ فقال (هشام): قد ـ والله ـ فعل، ولكنّا لا نستطيع أن نتكلّم!»[٣].

إنّ هذا يعني أنّ هشاماً يوافق الجهميّة في القول بالجبر، غير أنّ الكشّيّ ينقل عن هشام ما يُفيد رفض القول بالجبر؛ وذلك أنّ الإمام الكاظمعليه السلام أمر يوماً بعض أصحابه أنّ يسأل هشام بن الحكم ليكتب له ما يردّ به على القدريّة، فكتب هشام: سل القدريّة: أعصَى اللهَ من عصى بشيء من الله، أو بشيء من الناس، أو بشيء لم يكن من الله ولا من الناس؟»[٤].

ويقصد هشام من القدريّة الجهميّين أصحاب جهم بن صفوان وهم القائلون بالجبر؛ لأنّ الرواية تفيد أنّ الإمام الكاظم قال بعد إحضار كتاب هشام إليه: أدفعوه إلى الجُهيميّ». وعندها قال الجهيميّ بعد أن نظر في كتاب هشام: «ما صنع شيئاً»، أي أنّ هشاماً لم يُبطل معتقدي بردّه، فردّ عليه

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٩٧/٢ .
(٢) نفسه ٢٧٣/١.
(٣) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٩٨/٩٩؛ ابن حجر العسقلانيّ: لسان الميزان ٢٣٤/٦ (نقلاً عن ابن قتيبة).
(٤) الكشّيّ: رجاله ٢٦٧/١ ، رقم٤٨١ .

الكاظمعليه السلام، أنّ هشاماً «ما ترك شيئاً»[1].

وهذا الدفاع من الإمام الكاظمعليه السلام عن هشام يدلّ على أنّ هشاماً يقول إنّ المعاصي ليست من الله، ويرفض كلام الجبريّة.

واللافت أنّ جواب هشام قد أُخبِر به الإمام الصادقعليه السلام[2]، الذي نسب البغداديّ إليه كتاباً في الردّ على القدريّة[3].

صحيح أنّ جواب هشام مختصر لكنّه يُفيد رفضه للجبر. وينقل الشيخ المفيد في كتابه «تصحيح عقائد الصدوق» ـ ردّاً من الإمام الكاظمعليه السلام على أبي حنيفة عندما سأله الأخير عن أفعال العباد ممّن هي؟ وفي ردّ الكاظمعليه السلام التقسيم نفسه الذي أورده هشام في النصّ السابق. ومن المفيد عرض الرواية؛ لأنّها توضح رأي هشام وتقسيمه. تقول الرواية:

«سأل أبو حنيفة أبا الحسن موسى بن جعفرعليه السلام عن أفعال العباد ممّن هي؟ فقال له أبو الحسنعليه السلام: إنّ أفعال العباد لا تخلو من ثلاثة منازل:

إمّا أن تكون من الله تعالى خاصّة، أو من الله ومن العبد على وجه الاشتراك فيها، أو من العبد خاصّة»[4].

وبعد عرض هذه الاحتمالات الثلاثة التي تذكّر باحتمالات هشام السابقة، يشرع الإمام الكاظمعليه السلام بتبيانها وإيضاح الرأي الصحيح فيها فيقول: «فلو كانت من الله تعالى خاصّة لكان أولى بالحمد على حُسنها، والذمّ على قُبحها، ولم يتعلّق بغيره حمد ولا لوم فيها.

---

(١) الكشّيّ: رجاله ٢٦٧/١، رقم ٤٨١.

(٢) نفسه.

(٣) البغداديّ: أصول الدين ٣٣٤.

(٤) المفيد: تصحيح عقائد الصدوق ٤٤، باب خلق أفعال العباد، سلسلة مؤلّفات المفيد.

ولو كانت من الله ومن العبد لكان الحمد لهما معاً فيها، والذمّ عليهما جميعاً فيها.

وإذا بطل هذا الوجهان ثبت أنّها من الخلق، فإن عاقَبَهم الله تعالى على جنايتهم فله ذلك، وإن عفا عنهم فهو أهل التقوى وأهل المغفرة»[١] .

وواضح من هذا أنّ المعاصي من الإنسان، وأنّ الله لم يخلق فيه المعصية، بل الإنسان هو المسؤول عن أفعاله. ولكن، هل يقول هشاماً بمقولة أستاذه الكاظم عليه السلام؟

أميل إلى الاعتقاد بذلك، لتشابه كلام الكاظم عليه السلام مع ما أوردته المصادر من كلام عن هشام، ولدفاع الإمام الكاظم عليه السلام عنه في أثناء ردّه على القدريّة ممّا يفيد رضاه عن ردّ هشام .

واللافت أنّ «ثمامة بن أشرس» (ت ٢١٣هـ) أورد ما يشبه احتجاج الإمام الكاظم عليه السلام في أفعال العباد أمام المأمون، قال ثمامة يوماً للمأمون: أنا أبيّن لك القدر بحرفين وأزيد حرفاً للضعيف. قال: ومن الضعيف؟ قال: يحيى بن أكثم. قال: هات!

قال: لا تخلو أفعال العباد من ثلاثة أوجه: إمّا كلّها من الله ولا فعل لهم فلم يستحقّوا ثواباً ولا عقاباً ولا مدحاً ولا ذمّاً، أو تكون منهم ومن الله وجب المدح لهم جميعاً، أو منهم فقط كان لهم الثواب والعقاب والمدح والذمّ، قال: صدقت»[٢] .

---

(١) نفسه؛ الديلميّ: أعلام الدين في صفات المؤمنين ٣١٨. والجدير ذكره أنّ الديلميّ يفصّل الحديث في هذه الرواية ويعرض للكاظم أبياتاً من الشعر حول هذه المسألة .

(٢) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٦٢ .

والجدير ذكره أنّ ابن تيميّة يضعف رواية الإمام الكاظم هذه ، أثناء ردّه على العلامة الحلّيّ

ولايبعد أن يكون ثمامة قد استقى هذا المعنى من نجل الإمام الكاظم عليه السلام، الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في طوس، إذ كان ثمامة من خاصّة المأمون، وكان أحد الشهود على وثيقة ولاية عهد الإمام الرضا عليه السلام[١]. وقد كان الرضا عليه السلام معنيّاً في طوس ببيان المعاني الاعتقاديّة ونقض آراء الفرق المخالفة.[٢]

ومن المصادر مايذكر أنّ هشاماً قد اهتمّ بمسألة الجبر والاختيار والقدر، حيث وضع في هذه المسألة كتابين، الأوّل «كتاب في الجبر والقدر» والثاني «كتاب في القدر»[٣].

ويضعّف أيضاً ما نسبه ابن قتيبة إلى هشام من القول بالجبر الشديد ما ذكره الأشعريّ «من أنّ هشاماً يقول بمقولة «لا جبر ولا تفويض»[٤].

وإلى هنا يتوافَق كلّ من هشام والمعتزلة على أنّ الإنسان هو المسؤول عن أعماله، وأنّ المعاصي ليست من الله. وهذا التوافق هو مقابل القول بالجبر الذي يرى القاضي عبد الجبّار نقلاً عن شيخه أبي عليّ: «أنّ أوّل مَن قال بالجبر وأظهره معاوية، وأنّه أظهر أنّ ما يأتيه بقضاء الله ومن خَلقه، ليجعله

صاحب كتاب منهاج الكرامة، وذلك بالأمور التالية: ويذكر عللاً لذلك، منها.
أنّه لم يُذكر لها أسناد فلا تعرف صحّتها.
وأنّ أبا حنيفة من المقرّين بالقدر، وكلامه في الردّ على القدريّة معروف في الفقة الأكبر، وأنّه ليس من أقران الإمام موسى بن جعفر عليه السلام ليسأله، بل هو من أقران والده جعفر بن محمّد عليه السلام.
راجع: ابن تيميّة: منهاج السنّة النبوية٣٤/٢ وما بعد و٣٨٢/١.

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٤٤/٢ ح ١٢، الباب ٤٠.

(٢) يراجع: عيون أخبار الرضا عليه السلام ١٥٤/١ ـ ١٧٨، الباب ١٢ و ١٧٩ ـ ١٩١، الباب ١٣ و ١٩١ ـ ١٩٥، الباب ١٤.

(٣) راجع الباب الأوّل: مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٩٧/٢ .

عذراً فيما يأتيه، ويُوهم أنّه مصيب فيه، وأن الله جعله إماماً وولاه الأمر، وفشا ذلك في ملوك بني أميّة»[1].

وهكذا يكون الإمامان الصادق والكاظم عليهما السلام وتلميذهما هشام والمعتزلة أيضاً ممّن رفض الفكر الجبريّ، وقالوا: بأنّ المعصية والطاعة من الإنسان وهو المسؤول عنها.

٢ـ هل الإنسان خالق لفعل نفسه؟

إنّ التوافق بين هشام والمعتزلة في المسؤوليّة الإنسانيّة لا يعني الموافقة في كلّ مبادئ القول بالحرّيّة الإنسانيّة؛ لأنّ هشاماً قد اختلف مع المعتزلة في مسألة:

هل الإنسان خالق لفعل نفسه؟ بمعنى: هل يُقال إنّ الإنسان يخلق فعله أم لا؟ على حدّ تعبير الأشعريّ[2].

يرى الشيخ المفيد أنّ الإماميّة والزيديّة والبغداديّين من المعتزلة وأكثر المرجئة وأصحاب الحديث لا يطلقون على الخلق أنّهم خالقون، وخالف في هذا البصريّون من المعتزلة وأطلقوا على العباد أنّهم خالقون[3].

يُفهم من كلام المفيد أنّ المعتزلة لم يتّفقوا على رأي واحد في هذه المسألة، ويؤيّد هذا الكلام الأشعريّ حيث نسب إلى المعتزلة ثلاثة آراء في هذه المسألة[4]، منها أنّ بعض المعتزلة «زعم أنّ معنى فاعل وخالق واحد، وأنّا

---

(١) القاضي عبد الجبّار: المغني ٤/٨، كتاب المخلوق.
(٢) مقالات الإسلاميّين ٢٧٣/١.
(٣) المفيد: أوائل المقالات ٥٨/٤، ٥٩ سلسلة مؤلّفات المفيد.
(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٧٣/١.

لا نطلق ذلك في الإنسان لإنّا مُنِعنا منه»[١] .

وهذا يعني أنّ المنع من إطلاق لفظ «خالق» على الإنسان جاء من القرآن. وهذا ما أكّد عليه الشيخ المفيد لاحقاً، بل خصّص لهذا المبحث باباً أطلق عليه اسم «القول في كراهة إطلاق لفظ خالق على أحد من العباد»[٢]، وأنّه لا يتجاوز ما ذُكر في القرآن[٣].

إنّ المعتزلة البغداديّين رفضوا إطلاق القول على العباد بأنّهم خالقون، أمّا البصريّون منهم فأجازوا ذلك، مع الإشارة إلى أنّ معاصري هشام من المعتزلة هم البصريّون كعمرو بن عبيد والعلاف والنظام؛ لأنّ الاعتزال البغداديّ نشأ على يد عيسى المردار (ت ٢٢٠ هـ) وبشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ) والجعفرين: جعفر بن مبشر الثقفيّ (ت ٢٣٤هـ) و جعفر بن حرب (ت ٢٣٦هـ)[٤] وهم قد عاشوا في فترة زمنية متأخّرة عن هشام .

إذن يذهب المعتزلة في زمن هشام إلى القول بأنّ العبد خالق لأفعاله وأنّه فاعل ومُحدِث ومخترع ومنشئ[٥]. وهذا يعني التفويض أو الاختيار عند الإنسان باعتباره فاعلاً ومخترعاً ومحدثاً. وموقف المعتزلة هذا هو مقابل الجبريّين والجهميّة الذين يرون أن لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده، وأنّه هو الفاعل...[٦] ومقابل أصحاب الحديث الذين اعتبروا أن لا خالق إلا

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٧٣/١.

(٢) المفيد: أوائل المقالات ٥٨/٤ ، ٥٩ .

(٣) نفسه.

(٤) ابن النديم: الفهرست ٢٠٨ .

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٩٧/٢ ، ٢٨٣؛ النيسابوريّ: ديوان الأصول في التوحيد ٥٣٩ .

(٦) نفسه ٣١٢/١؛ القاضي عبد الجبّار: المغني ٣/٨ ، كتاب المخلوق؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل، طبعة بيروت ٧٢/١ .

الله... وأنّ العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئاً[1]، وهذا ما عُرف بالاضطرار أو الجبر.

أمام هذا التفويض والاضطرار أو الاختيار والجبر وقف هشام موقفاً وسطاً، بمعنى أنّ الإنسان ليس له كامل الاختيار ليكون فاعلاً كما تقول المعتزلة، وليس مضطراً ليكون مسلوب الإرادة تماماً كما يذهب الجبريّون، بل هو مضطرّ من جهة ومختار من جهة أخرى. هذا المذهب هو الذي حكاه الأشعريّ عن طريق جعفر بن حرب المعتزليّ أنّ هشاماً كان يقول: «إنّ أفعال الإنسان اختيار له من وجه واضطرار من وجه. اختيار من جهة أنّه أرادها واكتسبها، واضطرار من جهة أنّها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيّج عليها»[2].

يظهر هذا النصّ أنّ هشاماً يقول بقول أستاذه الإمام جعفر الصادق عليه السلام في نفي الجبر والتفويض، أي مذهب «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين». و«قيل للإمام الصادق عليه السلام: ما أمر بين أمرين؟ قال: ذلك مثل رجل رأيتَه على معصيته، فنهيته فلم ينته، فتركته ففعل تلك المعصية، فليس حيث لا يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية»[3].

ويبيّن الشيخ المفيد المقصود من الجبر والتفويض، فيرى «الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار إليه بالقهر والغلبة... وأمّا التفويض فهو القول

---

(١) نفسه.
(٢) نفسه ٩٠/١؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة النبويّة ٢٩٩/٢، ٣٠٠.
(٣) الصدوق: التوحيد ٣٦٢، ح٨، باب نفي الجبر والتفويض؛ الكلينيّ: الكافي ١٢٢/١، ح١٣، باب الجبر والقدر.
الصدوق: عقائد الصدوق ٢٩، باب الاعتقاد في نفي الجبر والتفويض.

برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والإباحة لهم مع ما شاءوا من الأعمال، وهذا قول الزنادقة وأصحاب الإباحات. والواسطة بين هذين القولين أنّ الله تعالى أقدَرَ الخلق على أفعالهم ومَكّنهم من أعمالهم، وحدّ لهم الحدود في ذلك، ورسم لهم الرسوم، ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها، ولم يفوّض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها»[١] .

يتبيّن من كلام الصدوق والمفيد أنّ الإماميّة تقول بأنّ الإنسان غير مفوّضة إليه أعماله، فهو ليس حرّاً بالمطلق، ولا فاعلاً ومحدثاً ومنشئاً ومخترعاً بالمطلق كما تقول المعتزلة. ولو أنّ الشيخ المفيد خلال كلامه السابق ينسب القول بالتفويض إلى الزنادقة وأصحاب الإباحات، عكس الأشعريّ الذي نسب هذا القول إلى المعتزلة[٢] .

ومهما يكن فيمكن القول: إنّ هشاماً قد وافق أستاذه الصادق عليه السلام والإماميّة عامّة في مقولة «لا جبر ولا تفويض».

ومن هنا لم يعد مقبولاً ما ذُكر عنه بأنّه قال بالجبر الشديد[٣]، وما نسبه إليه الأشعريّ من أنّ أعمال العباد مخلوقة لله[٤] .

ونسير خطوة في تفكيره، فنجده يُشير إلى «السبب المهيّج لحدوث الفعل». وهذا الأمر يدخلنا في الحديث عن الاستطاعة التي تتفرّع عن الكلام

---

(١) المفيد: تصحيح عقائد الصدوق ٤٧/٥ ، باب الفرق بين الجبر والتفويض.

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ١١٠/١.

(٣) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٩٩/٩٨؛ ابن حجر العسقلانيّ: لسان الميزان ٢٣٤/٦ ، نقلاً عن ابن قتيبة .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٩٠/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠ ؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة ٢٩٩/٢ ، ٣٠٠.

السابق حول الجبر والاختيار، فمن ذهب إلى أنّ الإنسان مجبور كالجهميّة قال بأنْ لا استطاعة للإنسان أصلاً. ومن ذهب إلى الاختيار عامّة أثبت للإنسان استطاعة. ويظهر أنّ مذهب هشام في أفعال العباد وقوله: «لا جبر ولا تفويض» سيؤدّي إلى مخالفة المعتزلة في مفهوم الاستطاعة. وهذا يتوضّح فيما يلي:

يقول الأشعريّ: أجمعت المعتزلة على أنّ الاستطاعة قبل الفعل، وهي قدرته عليه وعلى ضده وهي غير موجبة للفعل[١] .

ومن الطبيعيّ أن تكون الاستطاعة عند المعتزلة قبل الفعل، لقولهم بالاختيار، وكأنّ الاختيار عندهم لا يتمّ إلا إذا كان الإنسان مستطيعاً استطاعة مطلقة قبل أن يفعل، وإلا أصبح مضطراً.

عرّف هشام الاستطاعة بأنّها: «كلّ ما لا يكون الفعل إلا به، كالآلات والجوارح والوقت والمكان»[٢].

يفهم من هذا أنّ الاستطاعة سبباً للفعل، وبها يحصل الفعل بل لا يكون إلا بها. ولكنْ.. هل الاستطاعة قبل الفعل أو معه؟ وما هي الشروط المطلوبة ليستطيع الإنسان إيجاد فعله؟

أجمعت المعتزلة على أنّ الاستطاعة قبل الفعل[٣]، غير أنّ العلاف يعدّها عَرَضاً، وهي غير الصحّة والسلامة»[٤]. وذهب بشر بن المعتمر وثمامة

---

(١) نفسه ١٦٢/١.
(٢) الأشعري: اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع ٦١؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ .
(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٦٢/١ .
(٤) نفسه ٢٧٤/١؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٤٥/١ .

وغيـلان إلى أنّ الاستطاعة هي السلامة وصحّة الجوارح وتخلّيها من الآفات[١]، ويرى النظّام أنّها قدرة على الفعل قبل حدوث الفعل[٢]، وللإنسان استطاعة على الفعل حتّى تحدث به آفة، والآفة هي العجز[٣].

إذن الاستطاعة عند النظّام قبل الفعل، وشرطها عدم وجود الآفة أي العجز. ويزعم ضرار بن عمرو الضبّيّ أنّ الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل[٤].

أمّا الزيديّون فقد اختلفوا في الاستطاعة إلى ثلاث فرق[٥]. ويهمّنا منها رأي سليمان بن جرير لمعاصرته هشاماً. يزعم سليمان بن جرير «أنّ الاستطاعة قبل الفعل، وهي مع الفعل مشغولة بالفعل في حال الفعل، وإنّما يستطيع (أي الإنسان) الفعلَ إذ فعله»[٦].

ويقول الأشعريّ: إنّه قرأ في كتاب لسليمان بن جرير أنّ الاستطاعة بعض المستطيع، وأنّ الاستطاعة مجاورة له ممازجة كممازجة الدهنين»[٧].

لعلّ موقف سليمان متردّد في الاستطاعة، وبالخلاصة أنّها قبل الفعل ومع الفعل ومجاورة وممازجة له.

وكتب أبو حنيفة رسالة في نصرة قول أهل السنّة بأنّ الاستطاعة مع الفعل[٨]، وهذا رأي الأشعريّ الذي يدافع عنه[٩]، ويظهر أنّ موقف أهل السنّة هو

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٧٤/١؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٥٦/١ .
(٢) نفسه ٢٢٩/١، نقلاً عن النشّار: نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ٥٧٥/٢ .
(٣) نفسه.
(٤) نفسه ٣١٥/١ .
(٥) نفسه ١٤٠/١ .
(٦) نفسه.
(٧) نفسه.
(٨) البغداديّ: أصول الدين ٣٣٤ .
(٩) نفسه ١٦٢/١ .

مقابل المعتزلة.

ومهما يكن فما هو موقف هشام؟ لم تنقل النصوص عنه إلا القول السابق أي: «أنّ الاستطاعة كلّ ما لا يكون الفعل إلا به كالآلات والجوارح والوقت والمكان»[١]، غير أنّ الأشعريّ ينقل عن أصحاب هشام أنّهم يزعمون «أنّ الاستطاعة خمسة أشياء: الصحّة وتخلية الشؤون، والمدّة في الوقت، والآلة التي بها يكون الفعل كاليد التي يكون بها اللطم والفأس التي تكون بها النجارة والإبرة التي تكون بها الخياطة وما أشبه ذلك من الآلات، والسبب الوارد المهيّج الذي من أجله يكون الفعل، فإذا اجتمعت هذه الأشياء، كان الفعل واقعاً، فمن الاستطاعة ما هو قبل الفعل موجود، ومنها ما لا يوجد إلا في حال الفعل وهو السبب .

وزعم أنّ الفعل لا يكون إلا بالسبب الحادث، فإذا وجد ذلك السبب وأحدثه الله كان الفعل لا محالة. وإنّ الموجب للفعل هو السبب، وما سوى ذلك من الاستطاعة لا يوجبه»[٢] .

ويمكن أن أنسب هذا النصّ الوارد عن لسان أصحاب هشام إلى هشام نفسه، لتطابق الشروط التي ذكرها هشام نفسه كالآلات والوقت والسبب، مع ما نسب إلى أصحابه، فغالباً ما يعبّر الأصحاب عن رأي أستاذهم. ولسبب آخر مهمّ هو أنّ الأشعريّ بدأ كلامه في هذا النصّ بـ «يزعمون»، ولكنّه عاد وقال: «زعم»، أي هشام فضلاً أنّ تقسيم الاستطاعة إلى نوعين يتماشى مع قول هشام بالاختيار والاضطرار؛ فكما أنّ أفعال الإنسان لا هي اضطرار، ولا

---

(١) الأشعريّ: اللمع ٦١ ؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٥٨/١.

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٢/١ ـ ٤٣ .

هي اختيار، فكذلك الاستطاعة عنده منها ما يكون قبل الفعل ومنها ما يكون مع الفعل. لعلّ هذه الثنائيّة في الاستطاعة، تتناغم مع ثنائيّة الأفعال. ولسبب آخر مهم هو أنّ هشاماً يسأل أستاذه الإمام جعفر الصادقعليه السلام عن تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ وما يعني تعالى بذلك؟

قال (الصادقعليه السلام): «من كان صحيحاً في بدنه، مُخلّى سِربه، له زاد وراحلة»[1].

هل يعني هذا أنّ ما وصفه هشام من شروط قد استمدّه من تفسير الإمام للاستطاعة في الآية؟ وهل كان لهذه الآية دور في تشعيب وتفريع بحث الاستطاعة في عصر هشام؟ إنّه أمر ممكن ومحتمل .

وإذا فرضنا أنّ هذا النصّ يعبّر عن رأيه أمكن القول: إنّه يعتبر الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل. وهذا ما يتوافق مع سليمان بن جرير الزيديّ وضرار ابن عمرو الضبّيّ، ويخالف فيه بعض المعتزلة كالعلاف والنظّام. وقد أشار ابن حزم إلى هذه الموافقة بين هشام وسليمان بن جرير، غير أنّه اعتبر أنّ قول هشام وسليمان هو أنّ الاستطاعة قبل الفعل[2]. وهذا خطأ من ابن حزم، للأسباب التي ذكرتها والتي سأذكرها لاحقاً. فضلاً عن ذلك يشترط هشام خمسة أشياء لوقوع الفعل هي: الصحّة، وتخلية الشؤون، والمدّة في الوقت، والآلة، والسبب.

---

(١) الصدوق: التوحيد ٣٥٠/١ ، ج١٤ ، باب ٥٦ ، الاستطاعة؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ، ٣٥/١١ ، ح ١٤١٧٣ ، باب ٨ ، اشتراط وجوب الجمع بوجوب الاستطاعة؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٠٩/٩٦ ، ح١٢ ، باب ١٣ ، أحكام الاستطاعة وشرائطها .

(٢) ابن حزم: الفصل ٢٢/٣ (نقلاً عن: بدوي: مذاهب الإسلاميّين ١٠١/١).

وبناء على قاعدته السابقة في الاستطاعة بأنّها قبل الفعل ومع الفعل يرى هشام أنّ شروطها الخمسة منها ما يكون قبل الفعل ومنها ما يكون مع الفعل.

ما قبل الفعل هي: الصحّة وتخلية الشؤون والمدّة في الوقت والآلة .

ومع الفعل هو: السبب المهيّج الذي يعتبره الموجب للفعل، أمّا سائر الشروط فلا توجب الفعل.

ولكن ماذا يقصد من السبب المهيّج؟ فهل يُريد بذلك الرغبة والإرادة وميل النفس والنيّة؟ فقد يكون الإنسان صحيحاً وحرّاً ووقته كافياً، وأداة الفعل جاهزة، ولكنّه لا يفعل؛ لعدم وجوب السبب المهيّج للفعل، أي طاعة الله أو معصيته.

أميل إلى ذلك، ولعلّ ما ذكره الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام عن الاستطاعة قد يوضّح كلام هشام عن السبب المهيّج، لاسيّما وأنّ هشاماً من أتباع الكاظم ومناصريه، وما ذكره عن شروط الاستطاعة هو نفسه ما اشترطه الإمام الكاظم، غير أنّ هشاماً اعتبرها خمسة شروط، فيما أستاذه الكاظم عليه السلام تحدّث عن أربعة، وذلك «حين قيل له: أيكون العبد مستطيعاً ؟ قال: نعم، بعد أربع خصال: أن يكون مُخلّى السِّرب[1]، صحيح الجسم، سليم الجوارح، له سبب وارد من الله تعالى. فإذا تمّت هذه فهو مستطيع»[2] .

فشرط مخلّى السرب عند الإمام قد عبّر عنه هشام بتخلية الشؤون. وصحيح الجسم، الصحّة عند هشام. وسليم الجوارح: ما يوازي الآلة عند هشام. والسبب الوارد من الله ذكره هشام باسم السبب المهيّج. وهذا السبب

---

(١) السِّرب: الطريق .

(٢) الصدوق: عقائد الصدوق ٣٨/٥ .

الوارد من الله، قد وضّحه الإمام وضرب مثلاً للذي سأله عن الاستطاعة، مثل أيّ شيء؟

قال: «يكون الرجل مخلّى السرب، صحيح الجسم، سليم الجوارح، لا يقدر أن يزني إلا أن يرى امرأة، فإذا وجد المرأة فإمّا أن يُعصَم فيمتنع كما امتنع يوسف، وإمّا أن يُخلّى بينه وبينها فيزني فهو زانٍ، ولم يُطَع الله بإكراه، ولم يُعصَ بغلبة»[١].

إذن السبب الوارد من الله هو مدى إطاعة الإنسان ربّه أو معصيته، دون أن يكون هناك إكراه أو غلبة؟

ربّما كان هشام عندما ربط حصول الفعل بالسبب المهيّج، يقصد بذلك إرادة الإنسان على فعل الطاعة أو المعصية، وأنّهما السبب الموجب للفعل لا سائر الشروط كما يقرّر هشام.

وبعد هذا وافق الشيخُ الصدوق هشام بن الحكم على رأيه هذا بناء على قول الإمام الكاظمعليه السلام[٢]، غير أنّ الشيخ المفيد في كتابه «تصحيح اعتقادات الإماميّة» أو «تصحيح عقائد الصدوق»، يشنّ حملة على الشيخ الصدوق ويتّهمه، بأنّ ما رواه عن الكاظمعليه السلام في الاستطاعة (في الرواية السابقة) هي حديث شاذّ[٣]، «وأنّ الاستطاعة على الحقيقة هي الصحّة والسلامة، وتكون قبل الفعل»[٤].

وبهذا يخالف الشيخ المفيد هشاماً ويوافق المعتزلة الذين قالوا: إنّ

---

(١) الصدوق: عقائد الصدوق ٣٨/٥.

(٢) عقائد الصدوق ٣٨/٥.

(٣) تصحيح اعتقادات الإماميّة ٦٣/٥ ـ ٦٤.

(٤) نفسه.

الاستطاعة قبل الفعل[١]، ويوافق بشر بن المعتمر المعتزليّ على قوله إنّها السلامة وصحّة الجوارح وتخليتها من الآفات»[٢]. ويعارض الشيخ الطوسيّ أستاذه المفيد، ويرفض أن تكون الاستطاعة هي الصحّة والسلامة[٣]. ولكن هذا لا يعني أنّه يقول بقول هشام، بل نجده يقول إنّ الاستطاعة قبل الفعل دون أن تكون مصاحبة له[٤]. وبهذا يخالف الشيخ الطوسيّ هشاماً ويوافق المعتزلة .

وهذا دلالة على أنّ الفكر الكلاميّ الإماميّ لم يكن واحداً في عدد من تفاصيله طيلة فترة تكوّنه، بل هو حيّ يتفاعل مع أجواء العصر الذي هو فيه.

والجدير ذكره أنّ العلاف المعتزليّ لم يشترط الصحّة والسلامة؛ لأنّه يجيز أقلّ الكلام مع الخرس[٥]. ويظهر أنّ هشاماً يخالف العلاف في هذا، فلذلك اشترط في الاستطاعة الصحّة والآلة كما مرّ سابقاً.

وبعد هذا ويظهر أنّ الصراع قد احتدم بين المتكلّمين في هذه المسألة، وقد ذكر الأشعريّ بعض المسائل منها:

هل تبقى الاستطاعة؟ وهل هي قدرة على الفعل في حاله؟ وهل للإنسان قدرة على ضدّ ما فعله؟ وهل يجوز فناء الاستطاعة في الوقت الثاني؟ وهل الإنسان قادر في الأوّل أن يفعل فيه أو أن يفعل في الثاني؟ وهل الفعل واقع بالاستطاعة؟ وهل نستعمل القوّة في الفعل؟ وفي أيّ وقت يحدث فعل الجوارح؟ وهل العجز عجز عن شيء؟[٦] وهذه هي المسائل وغيرها التي

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٦٢/١ .

(٢) نفسه ٢٧٤/١؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٥٦/١ .

(٣) الطوسيّ: الاقتصاد، الكلام في الاستطاعة ١٠٣ .

(٤) نفسه ١٠٤ .

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٧٦/١ .

(٦) نفسه ١/ ٢٧٤ _ ٢٨٧.

طرحت حتّى القرن الثالث الهجريّ كما ذكر الأشعريّ.

ومن المؤسف أن لا نجد لهشام آراء حول هذه المسائل؛ لضياع مؤلّفاته جميعاً. ويحزّ في القلب أكثر عندما نعرف أنّ له كتاباً في الاستطاعة[1]، بل إنّ الحسن بن موسى النوبختيّ وضع مؤلّفاً على مذهب هشام في الاستطاعة وكان يقول به[2].

ويظهر أنّ لهذه المسألة أهمّيّة كبرى عند المفكّرين المسلمين في تلك الحقبة من الزمان، فنجد مثلاً للسكّاك تلميذ هشام مؤلّفاً في الاستطاعة[3]، وكذلك للمعتزلة كالعلاف[4] وبشر بن المعتمر[5]، ومعمّر السّلميّ[6]. حتّى المجبّرة كتبوا في الاستطاعة كحفص الفرد[7]، وأبي عبد الله الحسين محمّد بن عبد الله النجّار[8]. وأيضاً، المُحكّمة (الخوارج) لم يتجاوزوا هذه المسألة، فكتب عبد الله بن يزيد الإباضيّ، معاصر هشام كتاباً في الاستطاعة[9].

ثالثاً: تكليف ما لا يطاق

ومن المسائل المتعلّقة بالإستطاعة تكليف الله ما لا يطاق، وهو «كلّ ما

---

(١) راجع مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة من الباب الأوّل.

(٢) النجاشيّ: الرجال ١٨١/١؛ الطوسيّ: الفهرست ٩٨؛ العلامة الحلّيّ: الخلاصة ٢١؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ٣٢؛ ابن داوود: كتاب الرجال ٧٨؛ المسعوديّ: مروج الذهب ١٥٦/٢ .

(٣) ابن النديم: الفهرست ٢٢٥ الفنّ الثاني من المقالة الخامسة، وراجع ترجمة السكّاك في الباب الخامس .

(٤) نفسه ٢٠٤ الفنّ الأوّل من المقالة الخامسة .

(٥) نفسه ٢٠٥ .

(٦) نفسه ٢٠٧ .

(٧) نفسه ٢٣٠ الفنّ الثالث من المقالة الخامسة .

(٨) نفسه ٢٣٠ .

(٩) نفسه ٢٣٤ الفنّ الرابع من المقالة الخامسة .

يتعذّر معه الفعل سواء كان ذلك لعدم القدرة أو عدم العلم أو عدم الآلة»[١].

وقد نسب ابن قتيبة إلى هشام القول بتكليف الله ما لا يطاق[٢]، ووافقه على ذلك أبو عليّ الجُبّائيّ، والد أبي هاشم، فذهبا إلى أنّ هشام بن الحكم قال بالجبر وما يتّصل بتكليف ما لا يطاق ولا يصحّ معه التمسّك بالعدل»[٣].

ويُستبعد أن يقول هشام بذلك؛ لأنّه قد ردّ على الزنديق حين سأله: «الله عادل: قال هشام: نعم»[٤]. والعدل من الله لا يتطلّب تكليف العباد بما لا يطيقون، لأنّ «تكليف ما لا يطاق قبيح على حدّ قول الشيخ الطوسيّ[٥]، ولأنّه مركوز في العقل قبح تكليف الأعمى نَقطَ المصاحف، والمُقعَد العَدْو»[٦]، والله تعالى ذكر في القرآن: ﴿**لا يُكلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا وُسْعَها**﴾[٧].

وينقل الشيخ الصدوق مناظرة جرت بين هشام وضرار بن عمرو الضبّيّ حول الإمامة، يهمّنا منها في هذا السياق سؤال هشام لضرار، إذ يفيد أنّه لايقول «بالتكليف بما لا يطاق» بل إنّه يستدلّ بهذا المعنى لإفحام خصمه. تقول الرواية:

«قال (هشام لضرار): أتقول إنّ الله عزّ وجلّ عدل لا يجور؟

قال (ضرار): نعم، هو عدل لا يجور.

قال هشام: فلو كلّف الله المقعد المشيَ إلى المساجد والجهاد في سبيل

---

(١) الطوسيّ: الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد ١٠٥ .

(٢) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٩٩/٩٨ .

(٣) القاضي عبد الجبّار: المغني ج ٢٠ ، القسم الأوّل ٣٨ .

(٤) سأورد النصّ ومصادره بعد قليل .

(٥) الطوسيّ: الاقتصاد ١٠٥ .

(٦) نفسه .

(٧) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

الله، وكلّف الأعمى قراءة المصاحف والكتب، أتراه كان عادلاً أم جائراً ؟

قال ضرار: ما كان الله ليفعل ذلك.

قال هشام: قد علمتُ أنّ الله لا يفعل ذلك، لكن ذلك على سبيل الجدل والخصومة، ولو فعل ذلك أليس كان فعله جائراً، إذ كلّفه تكليفاً لا يكون له السبيل إلى إقامته وأدائه»؟![1].

واضح من هذا النصّ رفض هشام التكليف بما لا يطاق، وأنّه إنّما قال ذلك على سبيل الجدل والخصومة كما صرّح هشام نفسه. ولعلّنا نفهم من هذه المحاورة وأمثالها ما رواه الشهرستانيّ من أنّ هشام بن الحكم صاحب غَور في الأصول، لا يجوز أن يغفل عن إلزاماته على المعتزلة، فإنّ الرجل وراء ما يلزم به على الخصم[2].

ولعلّ ما نسبه ابن قتيبة إلى هشام إنّما هو من إلزاماته على الخصوم. واللافت أنّ الشيخ الطوسيّ عندما تناول هذه المسألة استدلّ بالشواهد نفسها التي عرضها هشام كما عرضناه سابقاً.

رابعاً عذاب الأطفال

ومن هنا فإذا كان الله عادلاً ولا يكلف الإنسان إلا طاقته، فما هو موقف هشام من عذاب الأطفال في الآخرة؟

أخذت هذه المسألة في زمن هشام محوراً هامّاً من الجدل والنقاش، فكتب عيسى بن صبيح المردار «كتاب مَن قال بتعذيب الأطفال[3]، وكذلك فعل

---

(١) الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٩٩/٤٨ ، باب ٨ ، ح ٧، احتجاجات هشام بن الحكم.

(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ .

(٣) ابن النديم: الفهرست ٢٠٧ ، الفنّ الأوّل من المقالة الخامسة .

العلاف[١]. وأمّا الإسكافيّ، فوضع كتاباً في أبطال قول من قال بتعذيب الأطفال[٢].

ويظهر أنّ الخوارج هم أوّل من أثار هذه القضيّة بشكلها الحادّ والمجحف؛ وذلك نتيجة قولهم بتكفير الإمام عليّ عليه السلام في قضيّة التحكيم والحكمين: أبي موسى وعمرو بن العاص؛ لأنّهم في رأي هؤلاء الخوارج قد ارتكبوا الكبيرة، وكلّ كبيرة عندهم كفر، وأنّ الله يعذّب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً. بل إنّ الدار دار كفر ويعنون بها دار مخالفيهم من المسلمين»[٣].

ومن هنا يرون أنّ حكم أطفال هذه الدار الكافرة هو حكم آبائهم، وكذلك أطفال المؤمنين حكمهم حكم آبائهم. ويرون قتل الأطفال، أي أطفال دار الكفر، حتّى أنّ بعض الخوارج قالوا بأنّ أطفال المشركين يبقون في النار لكفر آبائهم، ولو أنّ الآباء بعد موت أطفالهم قد انتقلوا إلى الإيمان[٤]، وكان ثعلبة مع عبد الكريم يداً واحدة إلى أن اختلفا في أمر الطفل[٥].

ووقف كثير من الإباضيّة وهم من الخوارج ـ في إيلام أطفال المشركين في الآخرة ـ موقفاً ثنائيّاً، فجوّزوا أن يؤلم الله سبحانه أطفال المشركين في الآخرة، على غير طريق الانتقام، (من أهاليهم)، وجوّزوا أن يدخلهم الجنّة تفضّلاً[٦]. وهكذا يذكر الأشعريّ للخوارج ثلاثة آراء في هذه المسألة[٧].

واللافت أنّ بعض المعتزلة يرون أنّ الله سبحانه يؤلم الأطفال عِبْرَة

---

(١) ابن النديم: الفهرست ٢٠٤ .

(٢) نفسه ٢١٣ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ١٥/١، ١٥٧، ١٥٩

(٤) نفسه ١٥٩/١، ١٦٢، ١٩٠.

(٥) نفسه ١٦٧/١، وعبد الكريم هو: عبد الكريم ثعلبة بن عَجْرد بن بَلْخ .

(٦) نفسه ١٧٦/١ .

(٧) نفسه ١٩٠/١ .

للبالغين ثم يعوّضهم، ولولا أنّه يعوّضهم لكان إيلامه إيّاهم ظلماً[1]. وكأنّ في إيلام الأطفال عندهم عبرة ووعظاً للكبار. ولو أن المعتزلة أجمعت على أنّه لا يجوز أن يؤلم الله الأطفال في الآخرة، ولا يجوز أن يعذّبهم[2].

وذهبت الجبريّة (الحسين بن محمّد النجّار)، إلى «أنّه جائز أن يؤلم الله الأطفال في الآخرة، وجائز أن يتفضّل عليهم فلا يؤلمهم»[3]. وهذا الموقف من الجبريّة يجعل أمر الأطفال بيد الله. ووافقهم على هذا الرأي الأشعريّ نفسه وأصحاب الحديث وأهل السنّة الذين قالوا إنّ الأطفال أمرهم إلى الله؛ إن شاء عذّبهم، وإن شاء فعل بهم ما أراد»[4].

غير أنّ البكريّة (أصحاب بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد) قالوا إنّ الأطفال الذين في المهد لا يألمون ولو قطعوا وفصلوا، ويجوز أن يكون الله لذّذهم عندما يُضربون ويقطعون[5]. فهل يعني هذا أنّ أطفال المشركين يُعذّبون، ولكنّ عذابهم لذّة؟

إنّها فكرة توفيقيّة تلفيقيّة بين الخوارج الذين نادوا بعذاب الأطفال، وبين غيرهم الذين أرجأوا أمرهم إلى الله تعالى.

والخلاصة أنّ الآراء في زمن هشام حول أطفال المشركين هي:

١ـ عند الخوارج أنّهم في النار.

٢ـ وعند الجبريّة والإباضيّة وأصحاب الحديث وأهل السنّة، جائز أن

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ٢٩٢/١.
(٢) نفسه ٢٩٣/١.
(٣) نفسه ٣١٦/١.
(٤) نفسه ٣٢٤/١.
(٥) نفسه ٣١٧/١.

يؤلمهم الله وجائز أن لا يؤلمهم .

٣ـ وبعض المعتزلة قالوا بعذابهم عِبْرَة للبالغين، وجُلّهم قالوا بعدم جواز تعذيبهم.

فما هو موقف هشام من هذه المسألة؟ يذكر الأشعريّ النصّ التالي: «اختلفت الروافض في عذاب الأطفال في الآخرة، وهم فرقتان:

ـ فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أنّ الأطفال جائز أن يعذّبهم الله، وجائز أن يعفو عنهم، كلّ ذلك له أن يفعله.

ـ والفريق الثاني وهم أصحاب هشام بن الحكم، فيما حكى زرقان عنه، فإنّه لم يكن هشام بن الحكم قاله، فممّن يقوله اليوم كثير يزعمون أنّه لا يجوز أن يعذّب الله سبحانه الأطفال، بل هم في الجنّة»[١] .

يلاحظ قول الأشعريّ:

أوّلاً: إنّ الفريق الأوّل من الروافض يوافق الإباضيّة وأصحاب الحديث وأهل السنّة والجبريّة في جواز عذاب الأطفال، كما مرّ معنا سابقاً. وهذا يعني أنّه ليس هناك موقف واحد للشيعة من هذه المسألة.

ثانياً: هناك تردّد في النسبة إلى هشام، ولكنّ رأي أصحاب هشام واضح في عدم عذاب الأطفال في الآخرة وإذا كان الأصحاب يمثّلون رأي المؤسّس عادةً، فلعلّ هشاماً كان يقول بذلك. وهذا هو المرجّح لأنّه يعتقد بعدل الله تعالى، ولورود حديث الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام إمام هشام، بأنّه «... ما كان الله عزّ وجلّ ليهلك بعذابه من لا ذنب له»[٢]. وكأنّ هذا المبدأ مبدأ تنزيه

---

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ١٢١/١ و ٥٥ و ٥٦ .

(٢) الصدوق: التوحيد ٤٠١ .

الله سبحانه عن فعل الظلم هو رأي الشيعة الإماميّة عامّة. يقول الشيخ المفيد: «إنّ الله جلّ جلاله عدل كريم لا يعذّب أحداً إلا على ذنبٍ اكتسبه، أو جرم اجترمه، أو قبيح نهاه عنه فارتكبه»[١].

غير أنّي عثرت على رواية عن الإمام الصادقعليه السلام أستاذ هشام يحدّث بها زرارة عندما سأله «ما تقول في الأطفال الذين ماتوا قبل أن يبلغوا؟ فقال (الصادقعليه السلام): سئل عنهم رسول اللهصلى الله عليه وآله فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين. ثمّ أقبل عليّ، فقال: يا زرارة، هل تدري ما عنى بذلك رسول اللهصلى الله عليه وآله قال: قلت: لا. فقال: إنّما عنى كُفُّوا عنهم لا تقولوا فيهم شيئاً وردّوا علمهم إلى الله»[٢].

فهل هذا يشجّعنا على القول باحتمال آخر عن رأي هشام في الأطفال، وهو أنّه التزم بكلام إمامه الصادقعليه السلام بعدم القول فيهم، ولهذا لم يُروَ عنه رأي واضح في هذه المسألة كما يذكر الأشعريّ سابقاً؟.

ثالثاً: هذا النصّ يدور حول رأي هشام أو أصحابه عن عذاب الأطفال في الآخرة، والسؤال: ما هو موقف هشام من ألم الأطفال في الدنيا ؟

النصوص المتوفّرة بين أيدينا غامضة في هذه المسألة، ولا تظهر لنا رأيه، ولو أنّ الأشعريّ يورد أنّ للرافضة فيها ثلاثة آراء[٣]. غير أن العلامة الحلّيّ يرى أنّ الأطفال في الدنيا حكمهم حكم آبائهم، أمّا في الآخرة فإنّهم يُحشرون في النعيم بلا ثواب؛ لأنّه لا يُستحقّ إلا بالعمل[٤]. فهل كان هشام يقول كما قال الحلّيّ، وكأنّه يوافق الخوارج في ذلك؟ لا أستطيع الجزم لعدم وجود النصوص .

---

(١) المفيد: أوائل المقالات ٩٦ .

(٢) الكلينيّ: الكافي ٢٤٨/٣ ، ٢٤٩ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٢١/١ ـ ١٢٢.

(٤) كشف الفوائد ٩٧؛ المرتضى: أمالي ٤٧/١ .

خامساً: المسخ عند هشام بن الحكم

يذكر التوحيديّ في كتابه «الذخائر والبصائر» أنّ هشام بن الحكم وأبا بكر الأصمّ كانا يقولان في المسخ بالقلب[١] ... .

ويقول التهانوي: إنَّ القول بالمسخ هو من كلام أهل التناسخ، المنكرين للمعاد الجسانيّ، وميّزوا ما بين المسخ والنسخ والرسخ والفسخ[٢] .

والذي يهمّنا هنا هو المسخ. فماذا يعني المسخ؟ وهل قال هشام بالمسخ الذي آمن به أهل التناسخ، أم أنّ للمسألة بُعداً آخر؟

المسخ عند أهل التناسخ، كما يذكر التهانويّ، هو انتقال النفس الناطقة من البدن الإنسانيّ إلى بدن حيوان آخر يناسبه في الأوصاف، كبدن الأسد للشجاع والأرنب للجبان.

المسخ إذن هو حلّ لقضيّة مصير النفس الإنسانيّة من قِبل الذين لا يؤمنون بالمعاد، بمعنى أنَّ الإنسان بعد موته تنتقل نفسه أو النفس الناطقة عنده إلى بدن حيوان يناسبها، فالإنسان الشجاع في الدنيا مثلاً تمسخ نفسه على صورة أسد، أمّا الجبان فصورة الأرنب بانتظاره. هذا هو المسخ كما يعرضه التهانويّ عن لسان أهل التناسخ المنكرين للمعاد الجسمانيّ.

ولا يقصد هشام من المسخ ما أورده أهل التناسخ؛ لإيمانه بالمعاد ودفاعه

---

(١) التوحيدي: الذخائر والبصائر ١٩٥ ـ ١٩٦ ، رقم ٦٦٢ .

(٢) التهانوي: كشّاف اصطلاحات الفنون ١٩٢/٤ ـ ١٩٣ ، باب النون ، وينقل التهانويّ تعريف أهل التناسخ للنسخ والرسخ والفسخ، فيقول: إنّ النسخ هو انتقال النفس الناطقة من البدن وبقاؤها مجرّدة مطهّرة عن التعلّق بالأبدان. والرسخ هو انتقال النفس الناطقة من البدن الإنسانيّ إلى الأجسام النباتيّة .

أمّا الفسخ فهو انتقال النفس الناطقة من البدن الإنسانيّ إلى الأجسام الجماديّة والبسائط (بتصرّف).

عن الإسلام بوجه الثنويّة والمجوس وأعداء الإسلام، كما يظهر من قائمة مؤلّفاته وآرائه.

ولا أستطيع الجزم برأي هشام في هذه المسألة؛ لعدم ورودها في المصادر إلا ما ذكره التوحيديّ سابقاً. ولكنّ هذه المسألة قد شغلت متكلّمي الإماميّة اللاحقين، وعالجها كلٌّ من المفيد والشريف المرتضى في مؤلّفاتهم، ولعلّ في رأيهما ما يجعلنا نتلمّس ما يريد هشام منها باعتباره تلميذاً للإمام للصادقعليه السلام أوّلاً، ولأنّه من كبار متكلّمي الإماميّة الأوائل ثانياً.

عالج الشريف المرتضى هذه المسائل في «جوابات المسائل الطرابلسيّة الثانية»، وذلك في جوابه لبعض أصحابه الذين سألوه عنها.

يشير السائل برسالته إلى الشريف المرتضى إلى أمرين:

الأوّل: أنّ الشيخ المفيد في كتابه «التمهيد» قد أحال القول بالتناسخ، وسلّم بصحّة المسخ.

والثاني: أنّ الشيخ النعمانيّ في كتابه «التسلّي والتقوّي» أسند إلى الصادقعليه السلام حديثاً طويلاً يقول فيه: «إنّ الله لا يُذهب الدين حتّى يمسخ عدوّنا (أي عدوّ أهل البيت) مسخاً ظاهراً، حتّى أنّ الرجل منهم (أي من الأعداء) لَيُمسخ في حياته قِرداً أو خنزيراً».[1]

ويلاحظ من هذا أنّ الشيخ المفيد لا ينفي المسخ، وأنّ النعمانيّ قد نسب المسخ إلى أعداء أهل البيت. ولكنّ جواب الشريف المرتضى يوافق الشيخ المفيد ولا يذكر ما ذكره النعمانيّ، بل يحاول توضيح معنى المسخ وكيفيّة

---

(١) رسائل الشريف المرتضى: جوابات المسائل الطرابلسيّات الثانية ج١/٣٥٠ و٣٥١.

حصوله. فيرى الشريف المرتضى بدايةً أنّ المَسْخ ليس مستحيلاً[١]. والمسخ، أن يغيّر صورة الحيّ الذي كان إنساناً يصير بهيمة، لا أنّه تتغيّر صورته إلى صورة البهيمة[٢]. ويردّ المسخ إلى المصدر القرآنيّ فيقول: «والأصل في المسخ قوله تعالى: ﴿**كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلَ مِنْهُمُ القِرَدَةَ والْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطّاغُوت**﴾[٣].

ويردّ الشريف المرتضى تأويل بعض المفسّرين لهذه الآيات بأنّ المراد من المسخ هو «الحكم بنجاسة وخسّة منزلة مَن كفر وخالف، وجَرَوا بذلك مجرى القرود التي لها هذه الأحكام كما يقول أحدنا لغيره: ناظرتُ فلاناً، وأقمت عليه الحجّة حتّى مسختُه كلباً على هذا المعنى»[٤].

لا يقبل الشريف المرتضى هذا التأويل؛ «لأنّ ظاهر الآيات لا يفيد هذا، وإنّما تُترك الظواهر لضرورة وليست هاهنا»[٥]، على حدّ تعبير الشريف .

ويختم المرتضى بأنّ المسخ هو عقوبة للممسوخ، وفيه غمّ وحسرة له. أمّا حين خَلَق (الله تعالى) القرود والخنازير، على ما هي عليه حين ابتدأ خلقها فلا عقوبة في ذلك. قال: «هذه الخِلقة إذا ابتدأت لم تكن عقوبة، وإذا غُيّر الحيّ المخلوق على الخلقة التامّة الجميلة إليها كان ذلك عقوبة؛ لأنّ تغيّر الحال إلى ما ذكرناه يقتضي الغمّ والحسرة»[٦].

---

(١) رسائل الشريف المرتضى: جوابات المسائل الطرابلسيّات التائية ٣٥٣/١

(٢) نفسه .

(٣) نفسه.

(٤) نفسه .

(٥) نفسه.

(٦) نفسه .

ولعلّ ما أورده التوحيديّ عن هشام من أنّه كان يقـول بالمسـخ بالقلـب[1]، دلالة واضحة على قلب ومسخ صورة الإنسان الجميلة إلى صورة قبيحـة، ولا تحتمل أن يكون هشام يقول بتأويل الآيات التي ذكرها الشريف كأصل لهـذه المسألة. ولعلّ هشاماً يوافق ما ورد عن المرتضى من فهم للمسخ.

سادساً: الخطّ عند هشام

اهتمّ المسلمون بالخطّ والقلـم، لـروايتهم عـن رسـول اللهﷺ «أنّ أوّل مـا خَلَق الله القلم»[2]، و «أنّ أوّل من خطّ بـالقلم النبـيّ إدريـس»[3]، وفسّـروا قولـه تعالى: ﴿**يُؤتِى الحِكْمَةَ مَن يَشاءُ**﴾[4] أي القلم[5]، فضلاً عن ذلـك إنّ فـي القـرآن سورة اسمها سورة القلم، وأنّ الله تعالى قد أقسَم بالقلم، بقوله: ﴿**نٓ والقَلَمِ وَما يَسْطُرُونَ**﴾[6].

ويذكر ابن النديم، أنّ الأقلام اثنا عشر قلماً، ويخرج منه اثنـا عشـر قلمـاً[7]، ويورد أنواعها ويبيّن تطوّر الأقلام والخطوط إبّان الدولة العبّاسيّة وكيف صـار للخطّ أشكال ورسوم وقوانين وأنواع[8].

وتشير المصادر إلى أنّ هشام بن الحكم قد تكلّم عـن الخـطّ والقلـم فـي

---

(١) التوحيديّ: الذخائر والبصائر ١٩٥ ـ ١٩٦ رقم ٦٦٢ .
(٢) المقدسيّ: البدء والتاريخ ٨٠/١ . وقد خرّج السيوطيّ هذا الحديث في كتابه تخريج أحاديث شرح المواقف في علم الكلام ١٢٣ .
(٣) العسكريّ: الأوائل ٣٠٤ .
(٤) سورة البقرة، الآية ٢٦٩ .
(٥) الحسين بن عبد الصمد العامليّ: نور الحقيقة ونور الحديقة ١١٠، ذكر التفسير عن مجاهد .
(٦) سورة القلم، الآية ١ .
(٧) ابن النديم: الفهرست ١١/١ .
(٨) نفسه.

نصّ واضح وصريح، «قال هشام بن الحكم: الخطّ حليٌ تصوغه اليد من تِبر العقل، وقَصَب يَحُوكه القلم بسِلك الحِذق»[١] .

في كلام هشام هذا إشارة إلى أمرين: **أوّلاً**: إنّ الخطّ يعبّر عمّا في العقل. **وثانياً**: إنّ استخدام القلم حذق وإتقان .

إنّ التعبير عمّا في العقل بالخطّ أمر طبيعيّ، فالملوك والأمراء والفلاسفة والعلماء وكافّة الناس تقوم بذلك، ولكنّ قول هشام «قَصَب يَحُوكه القلم بسِلك الحِذق» إشارة إلى إمكانيّة تطور الخطّ، وتعلّمه حتّى إتقانه والمهارة فيه باستخدام القصب، «حتّى أنّ هناك بعض الأقلام لا يقوى عليها أحد إلّا بالتعليم»[٢].

ومن هنا ذهب ابن خلدون إلى «أنّ الخطّ صناعة تابعة للعمران، وأنّ تعليم الخطّ يكون في العمران الحضريّ بينما المجتمعات البدويّة يكون خطّها قاصراً»[٣].

والواقع أنّ إشارة هشام إلى تطوّر الخطّ والقلم من الإشارات الدقيقة والواقعيّة، ولعلّها تعبّر عن روح عصره في ذاك الزمن، فابن النديم يذكر «أنّ الناس لم يزل يكتبون على مثال الخطّ القديم[٤]، إلى أوّل الدولة العبّاسيّة، فحينما ظهر الهاشميّون اختصّت المصاحف بهذه الخطوط ووُحّدت بخطّ ... ولم يزل يزيد ويَحسُن حتّى انتهى الأمر إلى المأمون، فأخذ أصحابه وكتّابه بتجويد خطوطهم فتفاخر الناس بذلك»[٥].

---

(١) التوحيديّ: ثلاث رسائل للتوحيديّ ٤٠ ، رسالة في علم الكتابة .
(٢) ابن النديم: الفهرست ١٠/١ .
(٣) ابن خلدون: المقدّمة ٤١٨ (بتصرّف) .
(٤) ويفصّل ابن النديم أنواع هذا الخطّ ١٠/١ ـ ١١ .
(٥) ابن النديم: الفهرست ١١/١ .

ويظهر أنّ البرامكة قد اعتنوا بالخطّ، ويقال إنّ رجلاً من صنايع البرامكة، يُعرف بالأحول المحرّر كان عارفاً بمعاني الخطّ وأشكاله، فتكلّم على رسوم الخطّ وقوانينه وجعله أنواعاً[1]. وهذا جعفر بن يحيى البرمكيّ يُعرّف الخطّ فيقول: «الخطّ خَيط الحكمة، به يفصل شذوره وينظم منثوره»[2].

يبقى أمر هو أنّ كلّاً من أرسطو وأفلاطون وأقليدس قد تحدّثوا من قبل عن القلم والخطّ. يقول أرسطو: القلم العلّة الفاعلة، والمِداد العلّة الهيولانيّة، والخطّ العلّة الصوريّة، والبلاغة العلّة المتمّمة»[3]. أمّا أفلاطون فيرى «أنّ الخطّ عِقال العقل»[4]. ويذهب إقليدس إلى أنّه «هندسة روحانيّة وإن ظهرت بآلة جسمانيّة»[5]. ولكنّ هشام بن الحكم قد امتاز عن سابقِيه بالحديث عن الحِذق والمهارة والإتقان في الخطّ والقلم. ثمّ اهتمّ المتأخّرون عن هشام بالخطّ وجودته حتّى أصبح الخطّاطون من المتقدّمين في مجتمعاتهم؛ فابن مُقلة الخطّاط (ت ٣٢٨هـ) غدا وزيراً[6] يفتي فيقول «لا دية عندنا ليد لا تكتب!»[7].

---

(١) ابن النديم: الفهرست ١١/١.

(٢) العسكريّ: الأوائل ٥٧؛ الحسين عبد الصمد العامليّ: نور الحقيقة ١٠٩ . ويذكر الخطّ بأنّه سمط الحكمة ... والمعنى واحد؛ لأنّ السمط هو الخيط الذي تُنظم فيه الخرز .

(٣) ابن النديم: الفهرست ١٢/١ .

(٤) نفسه.

(٥) نفسه؛ وراجع: الحسين بن عبد الصمد العامليّ: نور الحقيقة ١٠٩.

(٦) ابن مقلة: (٢٧٢ ـ ٣٢٨هـ) محمّد بن عليّ بن الحسين بن مقلة ، أبو عليّ: من الشعراء والأدباء ، يُضرب بحسن خطّه المثل. ولد في بغداد ، ثمّ استوزره المقتدر العبّاسيّ سنة ٣١٦هـ ، ثمّ غضب عليه، واستوزره القاهر بالله سنة ٣٢٠هـ ، واستوزره الراضي بالله سنة ٣٢٢هـ ، وعلم أنّه كتب إلى أحد الخارجين عليه يُطمِعه بدخول بغداد، فقبض عليه وقطع يده اليمنى وقطع لسانه، ومات في سجنه. الزركليّ: الأعلام ٦/ ٢٧٣ .

(٧) الحسين بن عبد الصمد العامليّ: نور الحقيقة ١٠٩ .

أمّا الخطّاط ابن البوّاب (ت ٤٢٣هـ)[١]، فيقـول: اليـد التـي لا تكتـب رِجـل!»[٢].
وهكذا، نجد أنّ هشاماً قد تناول بالكلام أدقّ المسائل وألطفها، بل كان سـبّاقاً في الحديث عن ارتباط الخطّ بالعقل، والقلم بالحذق والمهارة .

(١) ابن البوّاب (.... ـ ٤٢٣ هـ) عليّ بن هـلال، أبـو الحسـن المعـروف بـابن البـوّاب. خطّـاط مشهور من أهل بغداد ، هذّب طريقة ابن مقلة وكساها رونقاً وبهجة ، رثاه الشـريف الرضـيّ، وقد نسخ القرآن بيـده ٦٤ مـرّة ، إحـداها بخـطّ الريحـانيّ لا تـزال محفوظـة بالقسـطنطينيّة. الزركليّ: الأعلام ٣١/٥ .

(٢) الحسين بن عبد الصمد العامليّ: نور الحقيقة ١٠٩ .

التفسير والتشريع عند هشام بن الحكم

أوّلاً: التفسير عند هشام

لم يُعرف عن هشام بن الحكم أنّه أولى تفسير القرآن عناية خاصّة؛ ولم تذكر المصادر التي دوّنت أسماء مؤلّفاته إشارة الى كتاب له في التفسير، غير أنّها أشارت إلى مشاركات تفسيريّة من قِبل هشام لبعض الآيات في سياق الاستدلال على رأي يؤمن به، أو للإفلات من معضلة يقع فيها كما حصل مع يحيى بن خالد البرمكيّ حين سأله، بحضرة هارون الرشيد، عن تنازع عليّ والعبّاس في الميراث واختصامهما إلى أبي بكر، وأيّهما كان محقّاً أو مبطلاً[1]. ولا يخفى ما في هذا السؤال من إحراج، باعتبار العبّاس جدّ خلفاء الدولة العباسيّة، والرشيد الحاضر منهم، وأنّ عليّاًعليه السلام هو إمام مذهب هشام الذي يعتقده، فكان حذراً في جوابه أن يميل ذات اليمين أو ذات الشمال.

---

(١) المفيد: الفصول المختارة ٤٩/١؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٤٩/٣ ـ ٧٨؛ الصدوق: عيون الأخبار ١٥٠/٢؛ ابن عبد ربّه: العقد الفريد ٢٥١/٢ ـ ٢٥٢ ـ ٢١٢؛ التوحيديّ: الذخائر والبصائر ١٩٩، رقم ٧٠٠؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٢/١٠ ، ح ٢ ، باب ١٨ ، و ٦٩/٢٩ ، باب ٦ و ٤/٣٨ ، باب ٥٦ .

وأيضاً، إذا كان ابن خلّكان يذكر أنّ شيخ المعتزلة عمرو بن عُبيد قد كتب تفسيراً للقرآن عن الحسن البصريّ[1] فإنّ هشاماً قد ذكر تفسيراً للقرآن عن لسان أستاذيه الصادق والكاظم عليهما السلام.

وعليه أستطيع أن أتكلّم عن التفسير عند هشام بأمرين:

١ـ تفسير هشام للقرآن.

٢ـ ما نقله هشام من تفسير عن الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام.

١ـ تفسير هشام

يذكر الخيّاط عن لسان ابن الراونديّ أنّ هشاماً كان يجادل المعتزلة في تفسير القرآن، وأنّه لا يضيق عنه التأويل فيما يتّسع عليهم ومن المؤسف عدم معرفة رأي هشام في بعض الآيات التي سأله المعتزلة عنها[2].

ويظهر أنّه كان يتأوّل آيات الله بما يناسب إيمانه ومعتقده، ومن المفيد ذكر آراء هشام في التفسير حسب الموضوعات التالية:

أ ـ الله وصفاته.

ب ـ النبوّة.

ج ـ الإمامة.

د ـ الفقه.

هـ ـ الجنّ والشياطين.

---

(١) ابن خلّكان: وفيات الأعيان ٢/٢٢٠.

(٢) الخيّاط: الانتصار ١٢٠.

أ ـ الله وصفاته :

استدلّ هشام من قوله تعالى: ﴿**اللهُ نُورُ السَّموات وَالأرْضِ**﴾[١]، بأنّ الله نور[٢].

وزاد التوحيديّ «أنّ هشاماً استدلّ على أنّ الباري جلّ جلاله جِسم بقوله تعالى: ﴿**لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ**﴾[٣] قال هشام: «لو كان غير جسم لم يكن هذا مدحاً»[٤].

والجدير ذكره أنّه اشتهر عن هشام مقولة «إنَّ الله جسم لا كالأجسام»، وتبيّن أنّ هذه المقولة من افتراءات خصوم هشام من المعتزلة، ومن العلاف بالذات[٥]. ولتصريحه في نصّ طويل بأنّ «الله تعالى لا يشبه خلقه»[٦].

أمّا وحدانيّة الله فقد استدلّ عليها هشام بقوله تعالى: ﴿**وَفِى أنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ**﴾[٧]، وذلك أنّ هشام بن سالم سأل هشام بن الحكم يوماً: «ما أقول لمن يسألني: بِمَ عرفتَ ربّك؟

فقال هشام: عرفت الله جلّ جلاله بنفسي؛ لأنّها أقرب الأشياء إليّ[٨] ... وينهي هشام جوابه الطويل لابن سالم بقوله: قال الله جلّ جلاله: ﴿**وَفِى أنفُسِكُمْ أَفَلا تُبصِرُون**﴾[٩].

---

(١) سورة النور، الآية ٣٥.
(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢٢٣/٣؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١١/١.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.
(٤) التوحيديّ: الذخائر والبصائر ١٧٨.
(٥) راجع الباب الثاني: الفصل الأوّل: التوحيد عند هشام.
(٦) الكلينيّ: الكافي ١٠٦/١، ح ٧، باب النهي عن الجسم.
(٧) سورة الذاريات، الآية ٢١.
(٨) الصدوق: التوحيد ٢٨٩/١، ح٩، باب ٤١ أنّه عزّ وجلّ لا يُعرف إلا به؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٩/٣، ح٢٢، باب ٣، إثبات الصانع.
(٩) سورة الذاريات، الآية ٢١.

وهذه دلالة واضحة على استدلاله بقوله تعالى السابق على وحدانيّة الله تعالى.

فضلاً عن ذلك تشير المصادر إلى أنّ أبا شاكر الديصانيّ الزنديق أتى يوماً إلى هشام بن الحكم وسأله عن آية يعتبرها الدّيصانيّ قوةً له، هي قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِى الأَرْضِ إِلَهٌ**﴾[1]، يقصد الديصانيّ من استدلاله بهذه الآية أنّ هناك إلهين، إلهاً في السماء وإلهاً في الأرض، وهذا ينقض ما يذهب إليه هشام من وحدانيّته تعالى.

وتُبيّن الرواية أنّ هشاماً عجز في الردّ على الديصانيّ (فلم أدرِ بما أجيبه)، وعندها قصد مكّة من أجل الحجّ، فسأل الإمام الصادق عليه السلام عنها، فأجابه: «هذا كلامُ زنديق وخبيث، إذا رجعتَ إليه فقل له: ما اسمُك بالكوفة؟ فإنّه يقول: فلان.

فقل له: ما اسمك بالبصرة؟ فإنّه يقول: فلان.

فقل: كذلك الله ربّنا، في السماء إله، وفي الأرض إله، وفي البحار إله، وفي القفار إله، وفي كلّ مكان إله»[2].

والطريف في الرواية أنّ هشاماً يعود ويلتقي الديصانيّ ويخبره بالجواب، فيقول الديصانيّ: هذه نُقِلَت من الحجاز[3]، أيّ أنّ هذا الردّ ليس من كلامك، بل هو كلام الإمام الصادق في الحجاز.

---

(١) سورة الزخرف، الآية ٨٤.

(٢) الكلينيّ: الكافي ١٢٨/١، ح١٠، في قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ إِلَهٌ**﴾؛ الصدوق: التوحيد ١٣٣، ح١٦، باب ٩، في القدرة؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٢٣/٣، ح٢١، باب ١٤، نفي الزمان والمكان والحركة والانتقال عنه تعالى.

(٣) نفسه.

ومهما يكن فإنّ هذه الرواية تبيّن أنّ هشاماً يفسّر قوله تعالى بما أورده أستاذه الصادق عليه السلام، وعليه أوردت هذا الرأي باعتباره من أقواله.

ونسب إليه القول: «أنّ الله لا يعلم الأشياء إلا حين خلقها[١]، ولهذا يورد الخيّاط أنّ هشاماً فسّر قوله تعالى: ﴿**لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾[٢]، و ﴿**الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا**﴾[٣]، بمعنى أنّ علم الله حادث.

قال الخيّاط: «وقد احتجّ من القرآن بقول الله عزّ وجلّ: ﴿**لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعمَلُونَ**﴾ وبقوله: ﴿**الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُم وَعَلِمَ أنّ فِيكُم ضَعْفاً**﴾. قال (أي هشام): فكما أنّ التخفيف حدث الآن فكذلك العلم بضعفهم؛ لأنّ الكلام الثاني معطوف على الأوّل. وقال (أي هشام): ولهاتين الآيتين نظائر في القرآن كثير، كان يعتلّ بها كاعتلاله بهما»[٤].

ولعلّ من نظائر هذه الآيات ما ذكره الخيّاط أيضاً من أنّ هشاماً اعتلّ بقوله تعالى ﴿**فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشى**﴾[٥] من أنّ الله لا يعلم الأشياء قبل كونها.

قال الخيّاط: «قال هشام: وما وجه قول الله لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿**فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشى**﴾، هل يجوز مثل هذا الكلام ممّن قد علم أنّ التذكرة والخشية لا تكون منه، وهل يصحّ إلا من المتوقّع المنتظر؟ أنّ هشاماً زعم أنّ الله تعالى أمر موسى وهارون عليهما السلام أن يَدعُوا فرعون إلى

---

(١) راجع ما ذكرته عن علم الله عند هشام، الباب الثاني، وفيه بيّنت أنّ هذه المنسوبات هي من المختلقات الاعتزاليّة على هشام.

(٢) سورة يونس، الآية ١٤.

(٣) سورة الأنفال، الآية ٦٦.

(٤) الخيّاط: الانتصار ١١٥.

(٥) سورة طه، الآية ٤٤.

الإيمان به وهو جاهل بما يجيبهما به، لا يدري أيقبل منهما أو يردّ عليهما!»[١] .

واضح من الخيّاط أنّه يقول «إنّ هشاماً زعم...» يريد أن يثبت لهشام القول بأنّ الله جاهل، ولا يعلم الأمور المستقبليّة. وهذا الأمر من المختلقات على هشام[٢].

ب ـ النبوّة

ينسب البغداديّ إلى هشام بن الحكم نسبة الخصم إلى خصمه أنّه يجيز على الأنبياء العصيان مع قوله بعصمة الأئمّة من الذنوب، وأنّه زعم أنّ نبيّه صلّى الله عليه وسلم عصى ربّه في أخذ الفداء من أسارى بدر، غير أنّ الله عزّوجلّ عفا عنه. وتأوّل على ذلك قول الله: ﴿**لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ**﴾[٣].

ويبدو أنّ هذا مختلَقٌ على هشام من خلال منظومة أفكاره في التوحيد وقوله بالحجّة الإلهيّة والرسل الإلهيّين، ولو وصلت إلينا مؤلّفاته لألفينا فيها ما يؤكّد هذا ويقوّيه.

غير أنّ هشاماً أرجأ يوماً جواب زنديق يسأله عن سبب تكرار قوله تعالى ﴿**قُلْ يا أَيُّها الكافِرُونَ**﴾[٤]، وذلك «أنّ زنديقاً جاء إلى هشام بن الحكم، فقال (الزنديق): مَن أشعر الناس؟

قال (هشام): امرؤ القيس .

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١١٩ .

(٢) راجع ما ذكرته عن علم الله عند هشام في الباب الثاني .

(٣) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠ ، سورة الفتح، الآية ٢. وقد عالجت هذه المسألة بالتفصيل في الباب الثالث: النبوّة عند هشام، واستبعدت ما أورده البغداديّ.

(٤) سورة الكافرون ، الآية ١ .

قال (الزنديق): فبأيّ شيء .

قال (هشام): بقوله: قِفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ.

قال (الزنديق): لو كرّر هذا أربع مرّات، ما يكون عندك؟

قال (هشام): مجنون.

قال(الزنديق): فكيف لا تُجنِّن نبيّك إذ جاء ﴿**قُلْ يا أيُّها الكافِرُونَ**﴾؟

فقال (أي هشام): وراءك الباب، فإنّ لي شغلاً.

ورحل من ساعته إلى الصادقعليه‌السلام وحكى له جميع ذلك .

فقالعليه‌السلام: ليس على ما ظنّه، إنّ المشركين اجتمعوا إلى النبيّصلى‌الله‌عليه‌وآله فقالوا: يا محمّد، أعبد إلهنا يوماً نعبد إلهك عشراً، واعبد إلهنا شهراً نعبد إلهك سنة، فأنزل الله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ** (يوماً) * **وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** (عشراً) * **وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ** (شهراً) * **وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** (سنة) * **لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾.

فذكر هشام ذلك للزنديق، فقال (الزنديق): ليس هذا من خزانتك، هذا من خزانة غيرك»[1] .

ومرّة أخرى، تبيّن هذه الرواية أنّ هشاماً يقول بقول أستاذه، بل إنّه كان يحرص على أن يسافر إلى مكّة ليسأله عن مسألة حَيَّرتْهُ. وهذا من شأنه أن ينقص ما نُسب إليه من جواز معصية الأنبياء؛ لأنّه حريص على أن لايقول فيما لا يعلم قولاً من عنده، وإنّما يسارع إلى الأخذ عن الإمام الصادقعليه‌السلام ليتبيّن له القول الصواب.

---

(١) ابن شهر آشوب: متشابه القرآن ٢/٢ .

ج ـ الإمامة

يدافع هشام عن معتقده في الإمامة، ويستدلّ من قوله تعالى عن النبيّ نوح: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[1]؛ على أنّ الكثرة أو القلّة، ليستا دليلاً على صدق أو بطلان أيّ معتقد، وذلك أنّ أحد المعتزلة قال لهشام يوماً: «الدليل على صحّة معتقدنا، وبطلان معتقدكم كثرتنا وقلّتكم؛ مع كثرة أولاد عليّ وادّعائهم.

فقال هشام: لستَ إيّانا أردتَ بهذا القول، إنّما أردت الطعن على نوح، حيث لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى النجاة ليلاً ونهاراً، وما آمن به إلا قليلاً»[2].

ولعلّ هشاماً قد استوحى هذا الردّ من أستاذه الإمام الكاظمعليه السلام الذي وعظه يوماً بأنّ الله قد مدح القلّة وذمّ الكثرة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا آمَنَ بِهِ إِلا قَلِيلٌ﴾[3].

ويتابع دفاعه عن الإمامة، فيستخدم قدرته الكلاميّة والجدليّة في فهم الآيات القرآنيّة لتأييد معتقده، وذلك أنّ هارون الرشيد طلب يوماً من جعفر ابن يحيى البرمكيّ أن يجمع المتكلّمين ويسمع حججهم دون أن يعلموا بوجوده، وأمر جعفر المتكلّمين بالحضور، وكان هشام من بينهم، فقال له رجل من القوم:

«لِمَ فضّلت عليّاً على أبي بكر واللهُ يقول: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ

---

(١) سورة العنكبوت ، الآية ١٤.

(٢) ابن شهر آشوب: المناقب ٢٧٤/١ ، فصل في مسائل وأجوبة؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٠١/٤٧ ، ح٣ ، باب ١٢، ٤٤٦/٢٩ ، بيان .

(٣) راجع: مسند هشام بن الحكم ، الرقم ١.

يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾[1] .

فقال هشام: فأخْبِرْني عن حزنه في ذلك الوقت، أكان لله رضا أم غير رضا؟ فسكت.

فقال هشام: إنْ زعمتَ أنّه كان لله رضا فَلِمَ نهاه رسول اللهﷺ فقال: لا تحزن؟ نهاه عن طاعة الله ورضاه؟ وإن زعمت أنّه كان لله غير رضا، فَلِمَ تفتخر بشيء كان لله غير رضا، وقد علمتَ ما قال الله تبارك وتعالى حين قال: **﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾**[2].

وما يهمّني في هذا النصّ قدرة هشام الجدليّة مع الخصم. واللافت أنَّ محمّد بن النعمان أو «مؤمن الطاق» كما سمّاه هشام[3]، وهو من الإماميّين المعاصرين لهشام، قد جادل أيضاً أحدهم بسبب استدلاله على أفضليّة أبي بكر على عليّ بهذه الآية. وأنّ الآية التي استدلّ بها هشام هي نفسها التي اعتمدها مؤمن الطاق، ووضّح الغاية من الاستدلال بها.

«قال أبو جعفر مؤمن الطاق للخصم: ... أخبِرني: هل أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين في غير الغار؟

قال: نعم .

قال أبو جعفر: فقد خرج صاحبك في الغار من السكينة وخصّه بالحزن. ومكان عليّ في هذه الليلة على فراش النبيّﷺ وبذل مهجته دونه أفضل من

---

(١) سورة التوبة ، الآية ٤٠ .

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٦. أمّا مصادر هذه الرواية فهي: الطبرسيّ: الاحتجاج ٩٦/٩٨ ؛ المفيد: الاختصاص ٩٦/١، مناظرة مع رجل؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٧/١٠ ، ح٦ ، باب ١٨ ، احتجاجات أصحابه على المخالفين، وقد عالجت هذا الأمر بالتفصيل في الباب الثالث: فصل الإمامة .

(٣) ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان ٦/ ٢٣٤ .

مكان صاحبك في الغار»[١].

ودليل آخر على ما أدّعيه، هو أنّ هشاماً أُحرِجَ يوماً بسؤال من يحيى بن خالد البرمكيّ، بحضرة هارون الرشيد.

«قال يحيى: أخبِرني يا هشام عن الحقّ، هل يكون في جهتين مختلفتين؟

قال هشام: لا.

قال يحيى: فخبِّرني عن نفسين اختَصَما في حكم الدين وتنازعا واختلفا، هل يخلوان من أن يكونا مُحقَّين أو مُبطلَين، أو يكون أحدهما مبطلاً والآخر محقّاً؟

فقال هشام: لا يَخلُوان من ذلك. وليس يجوز أن يكونا مُحقَّين على ما قدّمت من الجواب.

فقال له يحيى بن خالد: فأخبِرني عن عليّ والعبّاس، لمّا اختصما إلى أبي بكر في الميراث، أيّهما كان المحقّ من المبطل، إذ كنت لا تقول: «إنّهما كانا محقّين ولا مبطلين».

فقال هشام: فنظرت، إذ إنّني إنْ قلت: «إنَّ عليّاً كان مبطلاً كفرت وخرجت عن مذهبي»، وإن قلت: «إنّ العبّاس كان مبطلاً ضُرب عنقي. وما وَرَدَت عليّ مسألة لم أكن سألت عنها قبل ذلك الوقت، ولا أعددت لها جواباً. فذكرت قول أبي عبد الله عليه السلام وهو يقول لي: يا هشام، لا تزال مؤيّداً بروح القدس ما نصرتَنا بلسانك، فعلمتُ أنّي لا أخذل، وعنَّ لي الجواب في الحال. فقلت له: لم يكن من أحدهما خطأ، وكانا جميعاً مُحقَّيْن، ولهذا نظير قد نطق به القرآن في قصّة داوود عليه السلام، حيث يقول الله جلّ اسمه: ﴿**وَهَلْ أَتَاكَ**

---

(١) الطبرسيّ: الاحتجاج ٣٧٩/٢.

نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * (إلى قوله) **خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ**﴾[١]، فأيّ الملكين كان مخطئاً، وأيُّهما كان مصيباً؟ أم تقول إنّهما كانا مخطئين، فجوابك في ذلك جوابي بعينه.

فقال يحيى: لست أقول إنّ الملكين أخطآ، بل أقول: إنّهما أصابا، وذلك أنّهما لم يختصما في الحقيقة ولا اختلفا في الحكم، وإنّما أظهرا ذلك لينبّها داود عليه السلام على الخطيئة، ويعرّفاه الحكم، ويوقفاه عليه.

قال له (هشام): كذلك عليّ والعبّاس، لم يختلفا في الحكم ولم يختصما في الحقيقة، وإنّما أظهرا الاختلاف والخصومة لينبّها أبا بكر على غلطه، ويوقفاه على خطيئته، ويدلّاه على ظلمه لهما في الميراث، ولم يكونا في ريب من أمرهما، وإنّما كان ذلك منهما على حدّ ما كان من الملكين، فلم يُحر جواباً، واستحسن ذلك الرشيد»[٢].

وما يهمّنا من هذا النصّ الطويل ما فيه من الدلالة على قدرة هشام الجدليّة مع الخصوم، وثقافته الإسلاميّة الواسعة، لا سيّما قصص الأنبياء منها، فذكره لقصّة داوود وحاله مع الملكين دليل على ما أزعمه، واللافت أنّه يستعين بالقرآن للخروج من مأزقه، وهذا ما جعل هارون الرشيد يستحسن جوابه.

---

(١) سورة ص ، الآيتان ٢١ و٢٢ .

(٢) المفيد: الفصول المختارة ٤٩/١؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٤٩/٣ و٧٨ ولم يصرّح باسم يحيى بن خالد، قطعة من الحديث ومختصرة)؛ الصدوق: عيون الأخبار ١٥٠/٢؛ ابن عبد ربّه: العقد الفريد ٤١٢/٢، ٢٥٢، ٢٥١ ولم يصرّح باسم يحيى بن خالد والرشيد؛ التوحيديّ: البصائر والذخائر ١٩٩، رقم ٧٠٠ ، نقلاً عن الأجوبة المسكتة. ولكن فيها: العبّاس وعليّ اختصما إلى عمر، بينما في المتن اختصما إلى أبي بكر، وأيضاً لم يصرّح التوحيديّ باسم يحيى بن خالد بل اكتفى بأنّ رجلاً سأل هشام ... وهي مختصرة جداً؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٢/١٠ ، ح٢ ، باب ١٨، و ٦٩/٢٩، ٤/٣٨ ، باب ٥٦.

وفي هذا السياق يستعين هشام بقصص الأنبياء المذكورة في القرآن، ليستدلّ بها على صحّة معتقده أو نقد معتقد الخصم، بل إنّ لديه المقدرة على أن يحوّر السؤال ودليل الخصم إلى دليل ضدّه، فيُروى أنّ سليمان بن جرير الزيديّ سأل هشام بن الحكم فقال: «أخبرني عن قول عليّ لأبي بكر: يا خليفة رسول اللهﷺ، أكان صادقاً أم كاذباً»؟

فقال هشام: وما الدليل على أنّه قال؟ ثمّ قال (هشام): وإن كان قاله فهو كقول إبراهيم: ﴿**إِنِّى سَقِيمٌ**﴾[1]، وكقوله: ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ**﴾[2]، وكقول يوسف ﴿**أَيَّتُها العِيرُ إِنَّكُم لَسارِقُونَ**﴾[3].

والجدير ذكره أنّ هشاماً يروي عن أستاذه الصادقعليه السلام أنّه فسّر: ﴿**أَيَّتُها العِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ**﴾ بقوله: ما سرقوا وما كذب[4].

وفي مناسبة أخرى يعرض هشام لحرب عليّ مع معاوية في صفّين، وما نتج عنها من هدنة على يد الحكمين عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعريّ، فيرى أنّ الحكمين لم يكونا مريدَين للإصلاح بين الطائفتين، «فقال المخالف (لهشام): مِن أين قلت هذا؟

قال (هشام): من قول الله عزّ وجلّ في الحكمين حيث يقول: ﴿**إِن يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُما**﴾[5]، فلمّا اختلفا، ولم يكن بينهما اتّفاق على أمر واحد

---

(١) سورة الصافّات، الآية ٨٩.
(٢) سورة الأنبياء، الآية ٦٣.
(٣) سورة يوسف، الآية ٧٠.
(٤) مسند هشام بن الحكم: رقم ٣١٤، والجدير ذكره أنّي قد بيّنت قصد هشام من استشهاده بهذه الآيات في الباب الثالث، فصل الإمامة عند هشام.
(٥) سورة النساء، الآية ٣٥.

ولم يوفّق الله بينهما، علمنا أنّهما لم يريدا الإصلاح»[١].

غير أنّ هشاماً أكثر ما استدلّ بالقرآن في مجادلته لصديقه الخارجيّ عبد الله بن يزيد الإباضيّ فكان يستدلّ من القرآن على صفات الإمام كالعلم والعصمة والشجاعة، بما يقارب ثلاث آيات. يُروى أنّ عبد الله هذا سأل هشاماً: «من أين زعمت يا هشام أنّه لا بدّ أن يكون (الإمام) أعلم الخلق؟

قال: إن لم يكن عالِماً، لم يُؤمَنْ أن تنقلب شرائعه وأحكامه، فيَقطع مَن يجب عليه الحدّ ويحدّ من يجب عليه القطع، وتصديق ذلك قول الله عزّوجلّ: **﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لا يَهِدِّي إِلا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾**[٢].

هذا أوّل استدلال، ولنتابع الرواية:

«فقال (الإباضيّ): فمن أين زعمت أنّه لا بدّ أن يكون معصوماً من جميع الذنوب؟

قال(هشام): إنْ لم يكن معصوماً لم يُؤمَن أن يدخل في ما فيه غيره من ذنوب، فيحتاج إلى من يقيم عليه الحدّ كما يقيمه على غيره. وإذا دخل في الذنوب لم يُؤمَنْ أن يكتم على جاره وحبيبه وقريبه وصديقه. وتصديق ذلك قول الله عزّ وجلّ: **﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾**[٣].

وهذا هو الاستدلال الثاني. وأخيراً يسأل الإباضيّ هشاماً: «فمن أين زعمت

---

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه ٥٢٢/٣ ، باب الشقاق. وقد عالجت هذا الأمر بالتفصيل في الباب الثالث ، فصل الإمامة.

(٢) سورة يونس ، الآية ٣٥ .

(٣) سورة البقرة ، الآية ١٢٤ .

أنّه أشجع الخلق؟

قال (هشام): لأنّه قيّمهم الذي يرجعون إليه في الحرب، فإن هرب فقد باء بغضب من الله، ولا يجوز أن يبوء الإمام بغضب من الله، وذلك لقوله عزّ وجلّ ﴿**إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ * وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾[1].

د ـ الفقه

تذكر المصادر أنّ هشاماً أشكل عليه يوماً سؤال طرحه ابن أبي العوجاء الزنديق حول قول الله تعالى: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**﴾[2].

تقول الرواية: «سأل ابن أبي العوجاء هشام بن الحكم، فقال له: أليس الله حكيماً؟

قال: بلى، هو أحكم الحاكمين.

قال (ابن أبي العوجاء): فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ...**﴾ أليس هذا فَرْضاً.

قال: بلى.

قال (ابن أبي العوجاء): فأخبرني عن قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ**

---

(١) سورة الأنفال، الآية ١٥ و١٦. ومصدر الرواية هو: الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢؛ الصدوق: علل الشرائع ٢٠٢/١، ح١، باب ١٥٥؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٤٢/٢٥، ح ١٧، باب ٤، و ٢٠٢/٤٨، باب ٨ و ١٤٨/٦٩، ح ٢٨، باب ١٠١. وينظر: هشام والإمامة في الباب الثالث.

(٢) سورة النساء، الآية ٣.

تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾[١] .

فلم يكن عند هشام جواب. وتشير الرواية إلى أنّه يقصد الإمام الصادق عليه السلام ليسأله عن هذه المسألة، في غير وقت حجّ ولا عمرة؛ لأنّ هذا الأمر أهمّه وأقلقه. وهذه إشارة هامّة إلى حبّه للتعلّم والسؤال والاستفسار ممّن هو أعلم منه .

ومهما يكن فلنتابع ما ورد في الرواية، ونبيّن جواب الصادق عليه السلام عنها، هذا الجواب الذي عاد به هشام وحمله إلى الزنديق، ممّا جعل الزنديق يقول لهشام: «والله ما هذا من عندك».

قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام لهشام:

«أمّا قوله عزّ وجلّ: **﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾**، يعني في النفقة»[٢] .

وأمّا قوله: **﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾**، يعني في المودّة[٣] .

هـ ـ الجنّ والشياطين والملائكة

إنّ آراء هشام في هذه الأمور ممّا يذكره الأشعريّ في كتابه «مقالات الإسلاميّين». قال الأشعريّ:

«كان هشام يقول: «إنّ الجنّ مأمورون ومَنهيّون»، لقوله تعالى **﴿يا مَعْشَرَ الجِنِّ والإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ ...﴾**[٤] .

---

(١) سورة النساء ، الآية ١٢٩ .

(٢) الكلينيّ: الكافي ٣٦٢/٥ ، ح١، باب في ما أحلّه الله عزّ وجلّ من النساء .
المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٢٥/٤٧، ح١٣ ، باب ٧ . من مناظراته عليه السلام مع أبي حنيفة وغيره .

(٣) نفسه .

(٤) سورة الرحمن ، الآية ٣٣ .

وقال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[١].

وكان يقول في وسواس الشيطان: «إنّ الله سبحانه يقول: ﴿الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * من الجنّة والنّاس﴾[٢]، فعلمنا أنّه يوسوس، وليس يَدخُل أبدان الناس. ولكن قد يجوز أن يكون الله سبحانه قد جعل الجوّ أداة للشيطان يصل بها إلى القلب من غير أن يدخل فيه.

قال: ويعلم ما يحدث في القلب، وليس ذلك بغيب؛ لأنّ الله سبحانه قد جعل عليه دليلاً. مثل ذلك أن يشير الرجل إلى الرجل أنْ «أقبِل» أو «أدبر»، فيعلم ما يريد. فذلك إذا فعل الإنسان فعلاً يريد شيئاً من البرّ عرف الشيطان ذلك بالدليل فينهى الإنسان عنه»[٣].

أمّا الملائكة فيرى هشام أنّهم مأمورون منهيّون؛ لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٥].

وأخيراً هذه هي الآراء التي استطعت أن أقتنصها من المصادر عن آراء هشام التفسيريّة لبعض الآيات القرآنيّة والتي تنمّ عن اطّلاع واسع على القضايا الإسلاميّة من قصص وتنزيل، وكيف أنّه استخدم الجدل الفكريّ في فهم الآيات ليدافع به عن معتقداته ومذهبه، وكلّ هذا دلالة واضحة على البُعد الفكريّ والثقافيّ لدى هشام بن الحكم.

---

(١) سورة الرحمن، الآية ١٣.

(٢) سورة الناس، الآيات ٤ ـ ٦.

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٦٢/١.

(٤) سورة الأنبياء، الآية ٢٩، الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٦٢/١.

(٥) سورة النحل، الآية ٥٠.

أمّا ما رواه عن الإمامَين الصادق والكاظمعليهما السلام من تفسير فهذا ما سوف أعالجه في العنوان التالي.

٢ـ ما نقله هشام من تفسير عن الإمامَين الصادق والكاظمعليهما السلام

ينقل هشام عن إمامَيه الصادق والكاظمعليهما السلام تفسير ما يزيد عن ثلاثين آية من القرآن، منها ما كان هشام يبادر للسؤال عن معانيها، إمّا لمعرفتها أو للردّ على الزنادقة. ويُستفاد من هذه النصوص أنّ هشاماً سأل أستاذه الصادقعليه السلام عن تفسير ما يقارب إحدى عشرة آية[1].

غير أنّي سأعرض التفاسير التي أوردها هشام ـ سواء ما رواه عن الإمام الصادقعليه السلام كرواية، أو ما سأله عنه، أو ما وعظ به الإمام الكاظمعليه السلام هشاماً من معانٍ. على شكل موضوعات مبوّبة؛ تسهيلاً للقارئ.

والموضوعات التي نقل هشام فيها تفسيراً لأستاذيه تتمحوّر حول :

أ ـ الله تعالى ووحدانيّته والأدلّة عليه .

ب ـ النبوّة .

ج ـ الإمامة .

د ـ المعاد .

هـ ـ الفقه والأحكام .

و ـ الأخلاق والعلم .

أ ـ الله ووحدانيّته والأدلّة عليه تعالى

يروي هشام أنَّ أستاذه الكاظمعليه السلام استدلّ على وجود الله من آيات قرآنيّة

---

(١) مسند هشام بن الحكم، رقم ٢٢٩ و ٢٣٣ و ٢٥ و ٢٣٩ و ٢٤١ و ٢٤٤ ـ ٢٤٨ .

عدّة، وذلك في وصيّته له.

قال الكاظمعليه السلام: «يا هشام، إنّ الله عزّ وجلّ أكمل للناس الحجج بالعقول، وأفضى إليهم بالبيان، ودلّهم على ربوبيّته بالأدلّة، فقال تعالى: ﴿**وَاِلهُكُم اِلهٌ واحِدٌ لا اِلهَ الا هُوَ الرَّحمنُ الرَّحِيمُ**﴾[١]، و ﴿**إنَّ فِى خَلْقِ السَّموات وَالأرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيلِ والنَّهارِ**﴾، إلى قوله: ﴿**لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾[٢].

يا هشام، قد جعل الله عزّ وجلّ ذلك دليلاً على معرفته بأنّ لهم مدبّراً، فقال ﴿**وسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ والنَّهارَ والشَّمْسَ وَالقَمَرَ والنُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأمْرِهِ إنَّ فى ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾[٣]، وقال: ﴿**يُحْى الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها قَد بَيَّنَّا لَكُمُ الآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[٤].

ويبيّن هشام أنّه سأل الإمام الصادقعليه السلام يوماً عن الدليل على أنّ الله واحد، قال: اتّصال التدبير وتمام الصنع، كما قال الله عزّ وجلّ ﴿**لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ الا اللهُ لَفَسَدَتا**﴾[٥].

وكذلك في المسألة نفسها يشير هشام إلى أنّه سأل الإمام أبا عبد الله الصادقعليه السلام عن تأويل بنان بن سمعان لقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إلهٌ وَفِى الارْضِ إلهٌ**﴾[٦]، ويتأوّل بنانا هذه الآية بأنّ الذي في الأرض غير إله السماء، وإله السماء غير إله الأرض، وأنّ إله السماء أعظم من إله الأرض،

---

(١) سورة الزمر، الآية ٢٠.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٦٤.
(٣) سورة النحل، الآية ١٢.
(٤) سورة الحديد، الآية ١، وراجع مصدر هذه الرواية في مسند هشام بن الحكم: رقم ١.
(٥) سورة الأنبياء، الآية ٢٢، وراجع مصدر الرواية في مسند هشام بن الحكم، رقم ٢٤٨.
(٦) سورة الزخرف، الآية ٨٤.

وأنّ أهل الأرض يعرفون فضل إله السماء فيعظّمونه.

فقال الصادق: والله ما هو إلا الله وحده لا شريك له، إله في السماوات وإله في الأرضين، كذب بنان عليه لعنة الله، لقد صغّر الله جلّ جلاله وصغّر عظمته»[١].

غير أنّ هشاماً يروي أنّ أبا شاكر الديصانيّ يسأله عن قول الله: ﴿**وَهُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إلهٌ وَفِى الأَرْضِ إلهٌ**﴾ ويعتبرها الديصانيّ قوّة له موافقة لقوله. وفي الرواية أنّ هشاماً يعجز عن الإجابة، فيسافر إلى أستاذه الصادق عليه السلام يسأله الجواب. وقد أوردت الجواب مفصّلاً في عرضي لتفسير هشام.

وقول الإمام الصادق عليه السلام هنا يتوافق مع ما أورده في ردّه على تأويل بنان.

ويروي هشام أنّ الصادق عليه السلام ردّ على الزنديق حين سأله عن قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوى**﴾[٢]، «قال أبو عبد الله عليه السلام: بذلك وصف نفسه، وكذلك هو، مُستَولٍ على العرش، بائن من خلقه، من غير أن يكون العرش حاملاً له، ولا أن يكون العرش حاوياً له، ولا أنّ العرش محتاز له. ولكنّا نقول هو حامل العرش، وممسك العرش، ونقول من ذلك ما قال: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّموات وَالأرْضَ**﴾[٣]، فَثبّتنا من العرش والكرسيّ ما ثبّته، ونَفَينا أن يكون العرش والكرسيّ حاوياً له، أو يكون عزّ وجلّ محتاجاً إلى مكان أو إلى أيّ شيء ممّا خُلق، بل خَلقُه محتاجون إليه»[٤].

---

(١) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ٢٤٥.
(٢) سورة طه، الآية ٥.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.
(٤) راجع مسند هشام بن الحكم: رقم ٢٣٥.

ب ـ النبوّة

يروي هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه تأوّل قوله تعالى **﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾**[1]، ردّاً على من حاول إبطال القرآن من الزنادقة، ولكنّ إعجاز القرآن جعل محاولاتهم سدى.

يقول هشام: «اجتمع ابن أبي العوجاء وأبو شاكر الديصانيّ الزنديق وعبد الملك البصريّ وابن المقفّع عند بيت الله الحرام، يستهزئون بالحاجّ ويطعنون بالقرآن.

فقال ابن أبي العوجاء: تعالوا ننقض كلّ واحد منّا رُبع القرآن، وميعادنا مِن قابلٍ في هذا الموضع، نجتمع فيه وقد نقضنا القرآن كلّه، فإنّ في نقض القرآن إبطال نبوّة محمّد، وفي إبطال نبوّته إبطال الإسلام وإثبات ما نحن فيه.

فاتّفقوا على ذلك وافترقوا، فلمّا كان من قابل اجتمعوا عند بيت الله الحرام، فقال ابن أبي العوجاء: أمّا أنا فمفكّر منذ افترقنا في هذه الآية **﴿فَلَمّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيّاً﴾**[2]. فما أقدر أن أضمّ إليها في فصاحتها وجميع معانيها شيئاً شيئاً، فشغلتني هذه الآية عن التفكّر فيما سواها.

فقال عبد الملك: وأنا منذ فارقتكم مفكّر في هذه الآية: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ**

---

(١) سورة الإسراء، آية ٨٨.

(٢) سورة يوسف، آية ٨٠.

وَالْمَطْلُوبُ﴾[1]، ولم أقدر على الإتيان بمثلها .

فقال أبو شاكر: وأنا منذ فارقتكم مفكّر في هذه الآية **﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلا اللهُ لَفَسَدَتا﴾**[2]، لم أقدر على الإتيان بمثلها .

فقال ابن المقفّع: يا قوم، إنّ هذا القرآن ليس من جنس كلام البشر، وأنا منذ فارقتكم مفكّر في هذه الآية: **﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾**[3].

قال هشام بن الحكم: فبينما هم في ذلك. إذ مرّ بهم جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام فقال:

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[4]

فنظر القوم بعضهم إلى بعض، وقالوا: لئن كان للإسلام حقيقة لَما انتهى أمر وصيّة محمّد إلا إلى جعفر بن محمّد، والله ما رأيناه قطّ إلا هِبناه واقشَعَرّت جلودنا لهيبته. ثُمّ تفرّقوا مُقرّين بالعجز»[5].

يظهر هذا النصّ بوضوح كيف عجز الزنادقة عن نقض القرآن، «ثمّ تفرّقوا مُقرّين بالعجز»، وكيف استدلّ الإمام الصادق عليه السلام من القرآن على عدم قدرة الجنّ والإنس عن نقضه، فهل يُفهم من هذا أنّ إعجاز القرآن إعجاز بيانيّ، بمعنى أنّ سبب إعجاز القرآن فصاحته وطاقته البيانيّة العالية أم أنّ الصَّرفة هي

---

(١) سورة الحجّ، الآية ٧٣ .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية ٢٤ .

(٣) سورة هود ، الآية ٤٤ .

(٤) سورة الإسراء ، الآية ٨٨ .

(٥) الطبرسي: الاحتجاج ٣٧٧/٢، احتجاج أبي عبد الله الصادق عليه السلام. وذكرتها في مسند هشام بن الحكم تحت رقم ٢٣٦ .

سبب إعجازه، أي أنّ الله تعالى صرف العرب ومنعهم من المعارضة مع قدرتهم عليها؟

وهو ما ذهب إليه النظّام المعتزليّ والشريف المرتضى إذ يقولان: إنّ إعجاز القرآن هو الصَّرفة[١]. وينقد العلاّمة الحلّيّ هذا الرأي ويقول: لو كانت الصرفة سبباً في الإعجاز لوجب أن يكون في غاية الركاكة؛ لأنّ الصرفة عن الركيك أبلغ في الإعجاز[٢].

ولو أنّ العلامة الحلّيّ يعتبر أنّ الأقوال التي قيلت عن سبب إعجاز القرآن كسبب الفصاحة والنظم والصرفة إنّما هي احتمالات واردة[٣].

ولنتابع رصد ما رواه هشام عن إمامه الصادقعليه السلام من تفسير. يقول هشام: إنّ الإمام الصادقعليه السلام فسّر له يوماً: «قل يا أيّها الكافرون» نتيجة إحراج من قبل زنديق له، وذلك أنّ زنديقاً سأله هشاماً عن أشعر العرب، فقال هشام: إمرؤ القيس، لقوله: قِفا نَبكِ.

قال الزنديق: لو كرّر هذا أربع مرّات ما يكون؟

قال هشام: مجنون.

قال الزنديق: فكيف لا تُجنّن نبيّك إذ جاء يقول يا أيّها الكافرون؟[٤]

وروى هشام لأستاذه الصادقعليه السلام ما جرى معه. فقال الصادقعليه السلام: ليس

---

(١) العلامة الحلّيّ: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ٣٨٤؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل (ط دار المعرفة) على هامش الفصل لابن حزم)، ٧٢/١؛ المفيد: أوائل المقالات ٦٨ و٩١. وينظر: «الشريف المرتضى: الموضّح عن جهة إعجاز القرآن (أو الصِّرْفة) الذي وضعه خالصاً لبيان رأية في الصرفة.

(٢) العلامة الحلّيّ: كشف المراد ٣٨٥.

(٣) نفسه ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

(٤) سورة الكافرون، الآية ١.

على ما ظنّه، إنّ المشركين اجتمعوا إلى النبيّ ﷺ فقالوا: يا محمّد، أعبُدْ إلهنا يوماً نعبد إلهك عشراً، واعبد إلهنا شهراً نعبد إلهك سنة. فأنزل الله تعالى: «قُلْ يا أيّها الكافِرونَ لا أعبُدُ ما تَعبُدُونَ يوماً، ولا أنتم عابِدونَ ما أعبُدُ شهراً، ولا أنا عابدٌ ما عَبَدتُم شهراً، ولا أنتم عابِدونَ ما أعبُدُ سنة، لكم دينُكم وليَ دين»[١]... .

والجدير ذكره أنّ أبا الحسن القمّيّ وهو من الإماميّة وصاحب تفسير القمّيّ المعروف، يورد ما يشبه هذا الردّ من الصادق عليه السلام، مع فارق أنّ القصّة حصلت مع مؤمن الطاق حين سأله أبو شاكر الديصانيّ عنها، ولكن دون أن يسأل عن أشعر العرب. وأيضاً تختلف عن رواية هشام أنّ الصادق عليه السلام حدّد أنّ قريشاً قالوا للرسول: تعبد آلهتنا سنة فنعبد إلهك سنة، وتعبد آلهتنا سنة فنعبد إلهك سنة»[٢]، فنزلت الآية. وفي رواية هشام: «تعبد آلهتنا يوماً نعبد إلهك عشراً، وتعبد آلهتنا شهراً نعبد إلهك سنة»، فنزلت الآية. والطريف أنّ الصادق عليه السلام كان يقول عقب قراءة هذه السورة: «الإسلام ديني»[٣].

و في رواية أخرى يروي هشام عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه تأوّل قول النبيّ يوسف عليه السلام في القرآن: ﴿**أيَّتُها العِيرُ إنّكُم لَسارِقُونَ**﴾[٤] فقال عليه السلام: ما سرقوا وما كذب[٥].

ويشير هشام إلى أنّ الصادق عليه السلام قال في قوله تعالى: ﴿**سُبْحانَ الّذِى اَسْرَى**

---

(١) ابن شهر آشوب: متشابه القرآن ٢/٢ .

(٢) عليّ بن إبراهيم القمّيّ: تفسير القمّيّ ٤٨٥ .

(٣) نفسه.

(٤) سورة يوسف ، الآية ٧٠ .

(٥) الصدوق: علل الشرائع ٥٢/١ ، ح٣، باب ٤٣؛ المجلسيّ: بحار الأنوار٢٧٩/١٢ ، باب ٩ و ١٤/٦٨ ، باب ٦٠. وقد عالجت فحوى الاستدلال بهذه الآيات في الباب الثالث ، فضل الإمامة.

بِعَبْدِهِ لَيْلاً ...﴾[١]: «روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنَّهُ قال: بينما أنا راقد بالأبطح، وعليٌّ عن يميني وجعفر بن أبي طالب عن يساري وحمزة بين يديّ، إذ أنا بِخَفق أجنحة الملائكة وقائل يقول: إلى أيّهم بُعثتَ يا جبرائيل؟ فأشار إليّ وقال: إلى هذا، وهو سيّد ولد آدم، وهذا وزيره ووصيّه وأخوه، وهذا حمزة عمّه سيّد الشهداء، وهذا ابن عمّه جعفر، له جناحان خضيبان يطير بهما في الجنّة مع الملائكة، دَعْه فلتَنَم عيناه وتسمع أذناه ويعي قلبه، واضربوا له مثلاً: مَلِك بنى داراً، واتّخذ مأدبة وبعث داعياً، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الملِكُ الله، والدار الدنيا، والمأدبة الجنّة، والدّاعي إليها أنا[٢].

ويروي هشام عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنَّ رسول الله صلّى العشاء الآخرة وصلّى الفجر في الليلة التي أُسري به بمكّة»[٣].

ولعلّ هذه الرواية من متمّمات تفسير إسراء رسول الله صلى الله عليه وآله.

ج ـ الإمامة

يروي هشام عن الإمام الصادق عليه السلام تأويلاً لبعض الآيات يدلّ على ضرورة الإيمان بالإمامة وطاعة الأئمّة، منها في قوله تعالى: **﴿إنّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ اماماً﴾**[٤]، أنّه قال: لو علم الله أنَّ اسماً أفضل منه لسمّانا به[٥].

---

(١) سورة الإسراء، الآية ١.

(٢) النجفي الاستراَبادي: تأويل الآيات الظاهرة ١/٢٦٩.

(٣) تفسير العيّاشيّ ٢/٣٠٢، ح١١ سورة الإسراء؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٨/٣٨٥، ح ٨٩، باب ٣، إثبات المعراج ومعناه نقلاً عن تفسير العيّاشيّ.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٤.

(٥) تفسير العيّاشيّ ١/٥٨، ح٩٠، من سورة البقرة؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٥/١٠٤، ح٣، باب ١، أنّ الأئمّة من قريش، نقلاً عن تفسير العيّاشيّ.

في قوله تعالى: ﴿**وَآتَيْناهُم مُلْكاً عَظِيماً**﴾[١] .

قال الإمام الصادق عليه السلام: جعل فيهم أئمّة، من أطاعهم فقد أطاع الله، ومن عصاهم فقد عصى الله[٢] .

وسأل هشام يوماً الإمام الصادق عليه السلام عن قوله تعالى السابق: ما ذلك المُلك العظيم؟ قال الصادق عليه السلام: فرض الطاعة، ومن ذلك طاعة جهنّم لهم يوم القيامة يا هشام[٣] .

وأكثر من هذا يقول هشام: إنّ الإمام الصادق عليه السلام قال: هذا صِراطُ عَلِيٍّ مُستَقيمٌ[٤]. ولعلّ هذا القول هو تأويل لقوله تعالى: ﴿**الصِّراطَ المُسْتَقِيمَ**﴾[٥] .

ويسأل هشام الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَصِلُونَ ما اَمَرَ اللهُ بِهِ اَنْ يُوصَلَ**﴾[٦].

فقال الصادق عليه السلام: نزلت في رحم آل محمّد عليه وآله السلام، وقد تكون في قرابتك. ثمّ قال: فلا تكونَنّ ممن يقول للشيء: إنّه في شيء واحد»[٧].

ويروي هشام أنّ أبا عبد الله الصادق عليه السلام فسّر قوله تعالى: ﴿**لا يَنْفَعُ نَفْسًا إيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِى إِيمَانِهَا خَيْرًا**﴾[٨] .

قال الصادق عليه السلام: «مِن قبل»، يعني في الميثاق. و«كسبت في إيمانها خيراً»،

---

(١) سورة النساء ، الآية ٥٤ .

(٢) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم٢٣٨. وقد تحدّث من هذه الآية في الباب الثالث ، فصل الإمامة .

(٣) نفسه رقم ٢٣٩ .

(٤) نفسه رقم ٢٤٣ .

(٥) سورة الفاتحة ، الآية ٥ .

(٦) سورة البقرة ، الآية ٢٧ .

(٧) مسند هشام بن الحكم ، رقم ٢٤٦.

(٨) سورة الأنعام ، الآية ١٥٨ .

قال: الإقرار بالأنبياء والأوصياء وأمير المؤمنين خاصّة، لا ينفع إيمانها لأنّها سُلبت»[١]. أي أنّ النفس سُلبت الإيمان بالنبيّ والوصيّ أو الأوصياء من ولده. ويُفهم منه أنّ كلّ من لم يؤمن بأمير المؤمنين في الميثاق لو آمن به في الدنيا لم ينفعه؛ لأنّه يموت بغير إيمان[٢].

وأخيراً يروي هشام أنّه حين سأل الصادقعليه السلام عن عصمة الإمام، فقال: المعصوم هو الممتنع بالله من جميع محارم الله، وقال الله تبارك وتعالى ﴿**وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[٣،٤].

د ـ المعاد

يروي هشام أنَّ زنديقاً سأل الإمام الصادقعليه السلام: لو أنَّ الله ردّ إلينا من الأموات في كلّ مائة عام واحداً لنسأله عمّن مضى منّا، إلى ما صاروا إليه؟ وكيف حالهم؟ وماذا لقوا بعد الموت؟ وأيّ شيء صنع بهم؟ لعمل الناس على اليقين، واضمحلّ الشكّ وذهب الغلّ عن القلوب.

قال الصادقعليه السلام: إنّ هذه مقالة مَن أنكر الرسل وكذّبهم، ولم يصدّق بما جاؤوا به من عند الله، إذ أُخبروا وقالوا: إنَّ الله أخبر في كتابه على لسان أنبيائه، حال مَن مات منّا، أفيكون أحدٌ أصدق من الله قولاً ومن رسله؟!

ويتابع الإمام الصادقعليه السلام كلامه فيقول:

وقد رجع إلى الدنيا ممّا مات خلق كثير، منهم أصحاب الكهف: ﴿**وَلَبِثُوا**

---

(١) مسند هشام بن الحكم، رقم ٢٤٧.

(٢) الكلينيّ: الكافي (ط. دار التعارف للمطبوعات) ٤٩٧/١، ح٨١.

(٣) الصدوق: معاني الأخبار ١٣٢، باب معنى عصمة الإمام.

(٤) سورة آل عمران، الآية ١٠١.

﴿فِى كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾[١]، ثمّ بعثهم في زمانِ قومٍ أنكروا البعث؛ ليقطع حجّتهم، وليريهم قدرته، وليعلموا أنّ البعث حقّ[٢].

واضح من كلام الإمام الصادق عليه السلام أنّ أصحاب الكهف بُعثوا في زمن قوم أنكروا البعث، ليقطع أهلُ الكهف حجّتهم.

ويتابع الإمام أدلّته فيورد الدليل التالي من قوله تعالى: **﴿أَنَّى يُحْيِى هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾**.[٣]

قال الصادق عليه السلام:

«وأمات الله أرميا النبيّ الذي نظر إلى خراب بيت المقدس وما حوله حين غزاهم بخت نصّر، وقال: «أنّى يُحيى هذهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِها ... الآية»، فأماته الله مئة عام، ثمّ أحياه ونظر إلى أعضائه كيف تلتئم، وكيف تلبس اللحم، وإلى مفاصله وعروقه كيف تُوصَل، فلمّا استوى قاعداً قال: «أعلمُ أنّ اللهَ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[٤].

وأمّا الدليل الثالث، فهو قول الإمام الصادق عليه السلام عن النبيّ موسى عليه السلام وقومه إذ قالوا له: **﴿أرنا اللهَ جَهْرَةً﴾**[٥].

قال الصادق عليه السلام: وإنّ الله أمات قوماً خرجوا مع موسى عليه السلام حين توجّه إلى الله فقالوا: **﴿أرِنا اللهَ جَهْرَةً﴾** فأماتهم الله ثُمّ أحياهم[٦].

وأخيراً يعظ الإمام الكاظم تلميذه هشاماً عن عذاب الذين لا يعقلون،

---

(١) سورة الكهف، الآية ٢٥.
(٢) مسند هشام بن الحكم، رقم ١٢.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٥٩.
(٤) مسند هشام بن الحكم، رقم ٥٣.
(٥) سورة النساء، الآية ١٥٣.
(٦) مسند هشام بن الحكم، رقم ١٢.

ويستعين في موعظته بكلام الله تعالى في قرآنه. قال الكاظمعليه السلام: «يا هشام: ثمّ خوّف (أي اللهُ) الذين لا يعقلون عذابه، فقال عزّ وجلّ: ﴿**ثُمَّ دَمَّرْنَا الآخَرِينَ* وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ * وَبِاللَّيْلِ أَفَلا تَعْقِلُونَ**﴾ [1].

هـ ـ الفقه والأحكام

يروي هشام أنَّ الإمام الصادقعليه السلام أجابه يوماً عن تأويل آية قد سأله عنها ابن أبي العوجاء الزنديق، وقد أهمّت هذه المسألة هشاماً. قال الصادقعليه السلام: يا هشام، في غير وقت حجّ ولا عمرة؟

قال (هشام): نعم، جُعلت فداك، لأمر أهمّني. إنَّ ابن أبي العوجاء سألني عن مسألة لم يكن عندي فيها شيء.

قال (الصادقعليه السلام): ما هي؟

فأخبره هشام القصّة، فقال له أبو عبد الله الصادقعليه السلام:

أمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**﴾ [2]، يعني في النفقة .

أمّا قوله: ﴿**وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ**﴾ [3]، فيعني في المودّة» [4].

والجدير ذكره أنّي أوردت هذا الرأي أيضاً كرأي من آراء هشام؛ لأنّ الرواية تبيّن لاحقاً أنّه قد أجاب الزنديق بجواب أستاذه الصادقعليه السلام. وهذا دليل على إيمانه بقول إمامه.

---

(١) سورة الصافّات ، الآيات ١٣٦ و١٣٧ و١٣٨ . وراجع مسند هشام بن الحكم، رقم ١.

(٢) سورة النساء ، الآية ٣ .

(٣) سورة النساء ، الآية ١٢٩ .

(٤) مسند هشام بن الحكم ، رقم ٢٢٩.

ويقول: إنَّ الإمام الصادقعليه السلام ردّ يوماً على زنديق حين سأله عن قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ**﴾[1].

«قال الزنديق: ألست تقول: يقول الله تعالى: «أُدعوني أستجب لكم»، وقد نرى المضطرّ يدعوه فلا يجاب له، والمظلوم يستنصره على عدوّه فلا ينصره؟

قال (الصادقعليه السلام): ويحك ! ما يدعوه أحد إلا استجاب له. أمّا الظالم فدعاؤه مردود إلى أن يتوب إليه. وأمّا المحقّ فإنّه إذا دعاه استجاب له وصرف عنه البلاء من حيث لا يعلمه، أو ادّخر له ثواباً جزيلاً ليوم حاجته إليه، وإن لم يكن الأمر الذي سأل العبد خيراً له إن أعطاه أمسك عنه. والمؤمن العارف بالله ربّما عزّ عليه أن يدعوه فيما لا يدري أصواب ذلك أم خطأ؟ وقد يسأل العبد ربَّه هلاك من لم ينقطع مدّته، أو يسأل المطر وقتاً ولعلّه أوان لا يصلح فيه المطر؛ لأنّه أعرف بتدبير ما خلق من خلقه، وأشباه ذلك كثيرة، فأفهم هذا»[2].

ويسأل هشام يوماً أستاذه الصادقعليه السلام عن قوله تعالى: ﴿**وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[3]: «ما يعني بذلك ؟ قال (الصادقعليه السلام): من كان صحيحاً في بدنه، مُخلّى سِربه، له زاد وراحلة»[4].

وأيضاً يسأل هشام إمامه الصادقعليه السلام عن قوله تعالى: ﴿**سُبْحانَ اللهِ**﴾[5].

---

(١) سورة غافر، الآية ٦٠ .

(٢) مسند هشام بن الحكم، رقم ٢٣٢ .

(٣) سورة آل عمران ، الآية ٩٧ .

(٤) مسند هشام بن الحكم ، رقم ٢٣٣ . وقد قارنت سابقاً كلام الإمام الصادقعليه السلام بكلام هشام حول مسألة الاستطاعة.

(٥) سورة الأنبياء ، الآية ٢٣ ، وسورة الروم ، الآية ١٧ .

قال (الصادقعليه السلام): أنفة لله، أمَا ترى الرجل إذا عجب من الشيء قال: «سبحان الله؟»[١].

و- الأخلاق والعلم

من خلال الموعظة أو الوصيّة التي خاطب الإمام الكاظمعليه السلام بها هشام بن الحكم، نجد أنّ الإمام قد فسّر بعض الآيات القرآنيّة بما يفيد أنّ الله تعالى قد خصّ العقل والعقلاء بمدح كبير. وقبل أن يبيّن ذلك وضّح الإمام الكاظمعليه السلام لهشام بعض الكلمات التي وردت في القرآن، وهما كلمتا «القلب والحكمة».

فمن قوله تعالى: ﴿**إنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾[٢]، فالقلب يعني العقل[٣].

وأمّا قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ**﴾[٤] فيعني الفهم والعقل[٥].

فالقلب الوارد في القرآن يعني العقل، أمّا الحكمة فهي الفهم والعقل.

وكأنّ الإمام الكاظمعليه السلام يدعو هشاماً للتمييز بين المصطلحات وفهم دلالاتها. وهذه الدعوة مهمّة جدّاً في عصرٍ لم تنضج فيه بعد المصطلحات. ولعلّ كلام الإمام الكاظمعليه السلام هذا دعا هشاماً لتعريف المصطلحات التي يستخدمها كما وضحّت ذلك في مكانه.

ويتابع الإمام حديثه لهشام، ويلفت نظره إلى مصطلح «أولي الألباب» الذي ورد في قوله تعالى: ﴿**يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى**

---

(١) مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٦١.
(٢) سورة ق ، الآية ٣٧ .
(٣) مسند هشام بن الحكم ، رقم ١ .
(٤) سورة لقمان ، الآية ١٢ .
(٥) مسند هشام بن الحكم ، رقم ١ و٢٥٠.

خيراً كثيراً، وَمَا يَذَّكَّرُ إلا أُولُوا الألْبَابِ ﴾[١].

فقال الكاظمعليه السلام: يا هشام، ثمّ ذكر أولي الألباب بأحسن الذكر وحَلاهم بأحسن الحِلية»[٢].

ويقول الكاظمعليه السلام لهشام: «يا هشام إنّ الله تبارك وتعالى بشّر أهل العقل والفهم في كتابه فقال ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الألْبَابِ**﴾[٣].

ويبيّن الإمام لهشام أنَّ الله وعظ أهل العقل ورغّبهم في الآخرة[٤]، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إلا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أفَلا تَعْقِلُونَ**﴾[٥].

ويشير هشام إلى أنّ أستاذه الكاظمعليه السلام علّق على قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إنَّكَ أنْتَ الْوَهَّابُ**﴾[٦] «بأنّ الله جلّ وعزّ حكى عن قوم صالحين أنّهم قالوا: ربَّنا لا تُزِغ قُلُوبَنا ... الآية، حين علموا أنّ القلوب تَزيغ وتعود إلى عَماها ورَداها. إنّه لم يَخَفِ الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه. ولا يكون أحد كذلك إلا من كان قوله لفعله مصدّقاً، وسرّه لعلانيته موافقاً؛ لأنّ الله لم يدلُّ على الباطل الخفيّ من العقل إلا بظاهر

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٧ .

(٢) مسند هشام بن الحكم ، رقم ١.

(٣) سورة الزمر ، الآية ١٧ ـ ١٨. والكلام ورد في مسند هشام بن الحكم ، رقم ١.

(٤) مسند هشام بن الحكم، رقم ٢٤٩.

(٥) سورة الأنعام ، الآية ٣٢ .

(٦) سورة آل عمران ، الآية ٨ .

منه وناطق عنه»[١] .

ويقول هشام إنّ أستاذه الإمام الكاظمعليه السلام قال له: «يا هشام: إنّ الله ذمّ الذين لا يعقلون»[٢]، وذلك لقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ**﴾[٣].

ولقوله: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ**﴾[٤].

ولقوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّموات وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ**﴾[٥].

ويتابع الإمام وصيّته لهشام، ويورد له أيضاً بعض الذين ذمّهم القرآن.

قال الكاظمعليه السلام: «يا هشام ثمّ ذمّ (الله) الكثرة»[٦]، وذلك من قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ الله**﴾[٧].

ومقابل هذا الذّم مدح الله تعالى القلّة، قال الكاظمعليه السلام: يا هشام ثمّ مدح(الله) القلّة»[٨]، من قوله تعالى: ﴿**وَقَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ**﴾[٩].

وأيضاً: ﴿**وَقَلِيلٌ ما هُمْ**﴾[١٠]، ولقوله: ﴿**وَما آمَنَ مَعَهُ الا قَلِيلٌ**﴾[١١].

ولعلّ من معنى الآية التي استدلّ بها الإمام الكاظمعليه السلام في مدح القلّة

---

(١) مسند هشام بن الحكم ، رقم ٢٥١ .
(٢) نفسه رقم ١ .
(٣) سورة البقرة، الآية ١٧٠.
(٤) سورة الأنفال ، الآية ٢٢ .
(٥) سورة لقمان ، الآية ٢٥ .
(٦) مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٩.
(٧) سورة الأنعام ، الآية ١١٦ .
(٨) مسند هشام بن الحكم ، رقم ١ .
(٩) سورة سبأ ، الآية ١٣ .
(١٠) سورة ص ، الآية ٢٤ .
(١١) سورة هود ، الآية ٤٠ .

المؤمنة بالنبيّ نوح، حاول هشام أنّ يستعين بكلام أستاذه للردّ على المعتزليّ حين قال له: «الدليل على صحّة معتقدنا وبطلان معتقدكم كثرتنا وقلّتكم...»، فالتجأ هشام إلى الآية السابقة في قصّة النبيّ نوحعليه السلام، وقد بيّنت ذلك في أثناء حديثي عن تفسيره للقرآن[١].

ومهما يكن فإنّ غايتنا من هذا البحث أن نورد ما نقله هشام عن الإمامينعليهما السلام من تفسير للقرآن.

ويقول الإمام الكاظمعليه السلام لهشام إنَّ العقل مع العلم[٢]، وذلك لقوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَما يَعْقِلُها إلا العالِمُونَ**﴾[٣].

وأخيراً يورد هشام أنّ أبا عبد الله الصادقعليه السلام علّق على قوله تعالى: ﴿**إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ**﴾[٤].

قال (الصادقعليه السلام): إذا كان يوم القيامة، يقوم عنق من الناس فيأتون باب الجنّة فيضربونه، فيقال لهم: مَن أنتم؟ فيقولون: نحن أهل الصبر.

فيقال لهم: على ما صبرتم؟

فيقولون: كنّا نصبر على طاعة الله، ونصير عن معاصي الله.

فيقول الله عزّ وجلّ: صَدقَوا، أدخِلوهم الجنّة، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّما يُوَفَّى الصّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ**﴾[٥].

وأستخلص ممّا ورد:

---

(١) راجع ما ذكرته عن ردّ هشام على هذا السؤال، في الباب الرابع.

(٢) مسند هشام بن الحكم، رقم ١.

(٣) سورة العنكبوت، الآية ٤٣.

(٤) سورة الزمر، الآية ١٠.

(٥) مسند هشام بن الحكم، رقم ٢٣٧.

١ـ أنّ هشاماً كان يستدلّ بالقرآن ليدافع عن معتقده، ويبطل رأي الخصم.

٢ـ كان يستعين بأستاذه الإمام الصادق عليه السلام حين يعجز أمام خصومه من الزنادقة في تفسير بعض الآيات، أو حلّ إشكال مُعضل.

٣ـ روى عن أستاذه الصادق عليه السلام تفسيراً لبعض الآيات .

٤ـ كان هشام يبادر أستاذيه الصادق والكاظم عليهما السلام بالسؤال عن تفسير آية ما، أو لفهم بعضها للردّ على الزنادقة .

ثانياً: التشريع

أقصد بالتشريع قضايا الفقه وما يتّصل به. وقد اهتمّ هشام بالفقه، ونظّر له وروى عن الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام الكثير من أموره.

١ـ الفقه والفقهاء

كلمة الفقه ومشتقّات منها استعملت في القرآن الكريم وفي الأحاديث. ومفهوم هذه الكلمة مقارن للتعمّق في الفهم، وقد جاء في القرآن الكريم :

﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

ويقول الرسول الأكرم: «مَن حفظ على أمّتي أربعين حديثاً بعثه الله فقيهاً عالماً»[2]. ولا نعلم ما إذا كان علماء وفضلاء الصحابة يُسمّون بالفقهاء أم لا، ولكنّه من المسلّم أنّ هذا الاسم قد أطلق في زمان التابعين[3]، فيذكر الطبريّ

(١) سورة التوبة ، الآية ١٢٢ .

(٢) ينظر : الصدوق: الخصال ٥٤١، باب الأربعين / ح ١٥، ١٧.

(٣) التابعون هم: تلاميذ الصحابة ، أو من لم يدركوا الرسول ولكن أدركوا الصحابة .

في تاريخه أنّ سنة ٩٤ هـ هي سنة الفقهاء، وفيها مات عامّة فقهاء المدينة[1]. ومن ذلك الوقت كان يطلق الفقهاء في كلّ عصر على العلماء العارفين بالإسلام، وخصوصاً ما يتّصل منه بالأحكام.

وتدريجيّاً اختصت هذه الكلمة بفقه الأحكام، ربّما «بسبب تقسيم علماء الإسلام التعاليم الإسلاميّة إلى ثلاثة أقسام:

١ـ المعارف والاعتقادات .

٢ـ الأخلاقيّات والأمور التربويّة .

٣ـ الأحكام والمسائل العمليّة.

واصطلح فقهاء الإسلام على كلمة الفقه في مورد القسم الأخير»[2]. قال التهانويّ: «الفقه هو العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة من أدلّتها التفصيليّة. والفقيه من اتّصف بهذا العلم، وهو المجتهد»[3].

وعلى كلّ حالّ فقد وجد في عصر الأئمّة فقهاء كبار من أتباعهم، فيذكر ابن النديم في الفهرست تحت عنوان «أخبار فقهاء الشيعة وأسماء ما صنّفوه من الكتب» أنّ هؤلاء هم مشايخ الشيعة الذين رَوَوا الفقه عن الأئمّة، ويعدّد الكثير منهم من دون ترتيب[4]، فيقول مثلاً عن الحسن والحسين ابنَي سعيد الأهوازيّ إنّهما «أوسع أهل زمانهما علماً بالفقه والآثار»[5] ... .

والطريف أنّ ابن النديم يذكر هشام بن سالم[6] صاحب هشام بن الحكم

(١) الطبريّ: تاريخ الأمم والملوك ٢٦٣/٥ .

(٢) الشهيد مطهّري: علم الفقه ٥ و٦ .

(٣) التهانويّ: كشّاف مصطلحات الفنون ٤٧٨/٣ فصل الهاء .

(٤) ابن النديم: الفهرست ، الفنّ الخامس ، المقالة السادسة ٢٧٥ ـ ٢٧٩ .

(٥) نفسه ٢٧٧ .

(٦) نفسه ٢٧٥ .

ومعاصره من الفقهاء، ولا يتعرّض لابن الحكم بشيء، مع أنَّ أبا عليّ الطبرسيّ يعدّ هشاماً فقيهاً[١].

ومهما يكن فهذا يعني أنّ علماء الشيعة المعاصرين لأئمّتهم هم فقهاء، ويوافق ابن النديم على قوله هذا المحقّق الحلّيّ حيث يقول: «نظراً إلى كون فقهائنا كثيرين ولهم تآليف كثيرة، ونقل أقوالهم جميعهم غير مقدور، فقد اكتفيت بكلام المشهورين بالفضل والتحقيق وحسن الانتخاب ... ومن جملة الأشخاص التي أنقل من قدماء زمان الأئمّة ... يونس بن عبد الرحمن. ومن المتأخّرين محمّد بن بابويه القمّيّ (الشيخ الصدوق) ومحمّد بن يعقوب الكلينيّ، ومن أصحاب الفتوى عليّ بن بابويه القمّيّ والإسكافيّ، وابن أبي عقيل والشيخ المفيد، والسيّد المرتضى علم الهدى والشيخ الطوسيّ»[٢].

نلحظ في كلام الحلّيّ هذا تقسيمه علماء الشيعة إلى نوعين:

ـ الفقهاء: وهم العلماء في زمن الأئمّة فضلاً عن الصدوق والكلينيّ؛ وربّما كان ذلك لنقلهم أحاديث الأئمّة.

ـ أصحاب الفتوى: وهم العلماء الذين ليسوا في زمن الأئمّة.

فهل هذا يعني أن الفقيه عند المحقّق الحلّيّ هو من كان في زمن الأئمّة، أمّا غيرهم من العلماء فهم أصحاب فتوى؟

٢ـ هشام بن الحكم فقيهاً

وتأسيساً على هذا فهشام بن الحكم من فقهاء الشيعة، بل من رؤساء

---

(١) الطبرسيّ: إعلام الورى ٤١٢. و فيه أنّ هشام بن الحكم وكثيراً من أصحاب الأئمّة في زمانهم كانوا رؤساء الشيعة في الفقه و رواية الحديث والكلام... .

(٢) نقلاً عن الشهيد مطهّري: مقدّمة علم الفقه ١٥ .

الشيعة في الفقه والرواية والحديث. وكان يرحل من العراق إلى الحجاز في كلّ عام أو أكثر أو أقلّ، ثمّ يرجع ويحكي عن الصادق الأقوال، ويسند إليه الدلالات»[١]، باعتباره معاصراً للإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، وناقلاً لأحاديثهم. ويكفي مراجعة مسند هشام الملحق في آخر هذا البحث ليتبيّن ما نقوله.

وكان ما يرويه هشام عن الأئمة عليهم السلام حجّة لدى الأتباع في الاحتجاج، فيُروى أنّ تلميذه يونس بن عبد الرحمن (ت ٢٠٨ هـ) قد أنكر عليه بعض أصحابه شدّته في ردّ الأحاديث، فقال يونس: حدّثني هشام بن الحكم، أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنّة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة؛ فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يُحدِّث بها أبي، فاتّقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى وسنّة نبيّنا، فإنّا إذا حدّثنا قلنا: «قال الله عزّ وجلّ، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله»[٢].

ولهذا اعتنى هشام بقضيّة وضع الحديث، وألّف كتاب «الأخبار كيف تُفتح»[٣].

وعَدّه مؤلّفو الإماميّة أو أصحاب الفتوى، حسب تعبير المحقّق الحلّيّ، من أصحاب الأصول الأربعمائة، فذكروا أنّه صاحب أصل[٤]. وهو ما سمعه أو أملاه عن إمامَيه؛ لأنّ أصحاب الأئمّة في ذلك الوقت كانوا يهتمّون بكتابة الأحاديث تلبية لأمر أئمّتهم. يروي الكشّيّ في رجاله أنّ زرارة دخل على أبي

---

(١) إعلام الورى ٤١٢، بتصرّف.

(٢) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ٤ .

(٣) راجع، الباب الأوّل، مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة .

(٤) الطوسيّ: الفهرست ١٧٤، ح ٧٦١ .

عبد الله عليه السلام، وسأله مسألة «وفتح ألواحه ليكتب ما يقول»[١].

وفي «التهذيب» للطوسي أنّ عبد الله بن سِنان سأل الصادق عليه السلام عن إمرأة ترضع غلاماً لها من مملوك حتّى تفطمه، يحلّ لها بيعه؟ قال: لا... فذهبتُ أكتبه»[٢].

إنّ تدوين أحاديث الأئمّة كان منتشراً في ذاك العصر، وليس هشام أقلّ من أصحابه علماً وفكراً، فلذلك اهتمّ بكتابة أحاديث أئمّته، وسُمّى كتابه «أصل هشام»، ويرويه عنه الشيخ الطوسيّ في كتابه الفهرست عن طريقين:

«الأوّل: وكان له أصل، أخبرنا به جماعة، عن أبي جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن يعقوب بن يزيد ومحمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى، عنه.

والثاني: أخبرنا به جماعة، عن أبي المفضّل، عن حميد، عن عبيد الله بن أحمد بن نهيك، عن ابن أبي عمير، عنه»[٣].

واعتبر ابن داوود في رجاله، والعلاّمة الحلّي أيضاً أنّ طريق هشام في الرواية طريق صحيح»[٤].

ولا يهمّنا هنا تقييم طريق هشام وإنّما الغاية أنْ نبيّن أنّ هشاماً من رواة الحديث، ومن أصحاب الأصول عند الإماميّة في الفقه، بل «كانت له مباحثات كثيرة مع المخالفين في الأصول وغيرها»[٥].

---

(١) الكشّيّ: رجاله ١٤٣ ، ح ٢٢٦ .

(٢) الطوسيّ: تهذيب الأحكام ٢٤٤/٨، ح ٨٨٠

(٣) الطوسيّ: الفهرست ١٧٤ ح ٧٦١ في أبي محمّد هشام بن الحكم .

(٤) ابن داوود: رجاله ٥٥٩ تنبيهات؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ٢٧٥ ، الفائدة الثامنة .

(٥) الطوسيّ: الفهرست ١٧٥ ح ٧٦١ .

ويظهر أنّه كان يدقِّق كثيراً في الأحاديث ويهتمّ اهتماماً جيداً بالإسناد كما حصل مع من سأله عن قول أمير المؤمنين عليه السلام في حقّ عمر بن الخطّاب، فقال هشام: هذا حديث غير ثابت، ولا معروف الإسناد[١] ... .

واضح من كلام هشام هذا اهتمامه بالإسناد، وكأنّه يتّهم القصّاص والزهّاد بوضع الأحاديث، كما نسب إلى الغلاة وضع الأحاديث مثل كما مرّ معنا في حديث تلميذه يونس بن عبد الرحمن[٢].

وأيضاً هل يريد هشام، في جوابه السابق في صدد قول الإمام عليّ عليه السلام أن يميّز بين أحاديث العامّة والخاصّة؟ هذا ممكن لاسيّما أن مصطلح الخاصّة والعامّة كان متفشّياً بين الإماميّين في زمن هشام، فهذا أبو محمّد الفضل بن شاذان (ت٢٦٠هـ) الذي يرى أنّه خَلَف هشام وأصحابه في الردّ على المخالفين[٣]؛ نجده يسأل محمّد بن أبي عمير (ت٢١٧هـ): «إنّك قد لَقِيتَ مشايخ العامّة، فكيف لم تسمع منهم؟ فقال: قد سمعتُ منهم، غير أنّي رأيت من أصحابنا قد سمعوا علم العامّة وعلم الخاصّة، فاختلط عليهم حتّى كانوا يروون حديث العامّة عن الخاصّة، وحديث الخاصّة عن العامّة، فكرهت أن يختلط عليّ فتركت ذلك»[٤].

فهل يريد هشام أن يقول ذلك؟ لا توجد نصوص واضحة... ولو أنّ سياق مذهبه يدلّ على هذا، لاسيّما أنّه ألّف «كتاب عن الأخبار: كيف تُفتح»[٥]

---

(١) المفيد: الفصول المختارة ١/ ٩٠؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٠/ ٢٩٦، ح ٥، باب ٨، احتجاجات أصحابه على المخالفين.

(٢) راجع مسند هشام بن الحكم، الباب الأول، رقم ٤.

(٣) الكشّيّ: رجاله ٥٣٩، ح ٢٥.

(٤) نفسه ٤٨٣؛ الخوئيّ: معجم رجال الحديث ١٥/ ٢٩٣.

(٥) راجع مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة، الباب الأوّل.

والتمييز ما بين كلام العامّة والخاصّة، «قلنا وقالت العامّة»[١].

ولكنّ هذا لا يعني أنّ أحاديث العامّة كلّها فاسدة، فقد روى هشام بن سالم ـ وهو معاصر لهشام وعلى مذهبه ـ أنّه قال للصادقعليه السلام: «جُعِلت فداك، هل عند العامّة من أحاديث رسول الله شيء يُصحّ؟ فقال: نعم. إنّ رسول الله أنال وأنال وأنال، وعندنا معاقل العلم وفصل ما بين الناس»[٢].

ومن كلّ هذا يبدو أنّ هشاماً كأنّما يريد أن يركّز على المنهج في الحديث، بمعنى أنّه يريد أمرين: الرواية والدراية، فالرواية تؤخذ من الأئمّة وهي ما سمّاه (أحاديث الخاصّة) وينبّه على المدسوس منه من قبل الغلاة. أمّا الدراية فهي نقد الإسناد وتفحّصه.

غير أنّ هشاماً يروي عن الإمام الصادقعليه السلام أنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله خطب بمِنى فقال: «أيّها الناس، ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلتُه، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقُله»[٣].

هذا يعني أنّ القرآن هو الفصل في أحاديث الرسول.

ولكن كيف نتبّت أحاديث الأئمّة؟ يروي هشام عن الصادق أنّ أحاديث الأئمّة تُعرض على القرآن والسنّة[٤].

فإذا كان كلام الرسول يعرض على القرآن، وكلام الأئمّة يعرض على الرسول والقرآن، فهذا يعني أنّ القرآن هو المرجع لكلام الأئمّة والرسول.

---

(١) الطبرسيّ: الاحتجاج ١/ ٩٦ ـ ٩٧ ـ ٩٨؛ المفيد: الاختصاص ١/ ٩٦ ؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٧/١٠. ح٦ ، باب ١٨.
(٢) ابن فرّوخ الصفّار: بصائر الدرجات الكبرى ٣٦٣ ، ح٢ و١١ .
(٣) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٣ .
(٤) نفسه، رقم ٤ .

ولهذا نجد الشيخ المفيد عالم الإماميّة الكبير يذهب إلى هذا الرأي، ويجعل القرآن حاكماً على الأحاديث، فيردّ ما يخالف القرآن منها ويقبل ما لا يعارضه. وقد عقد لذلك فصلاً تحت عنوان: كتاب الله مقدّم على الأحاديث، وفيه يردّ على بعض ما أورده الشيخ الصدوق من أخبار، يقول المفيد: وكتاب الله مقدّم على الأحاديث والروايات، وإليه يُتقاضى في صحيح الأخبار وسقيمها، فما قضى به فهو الحقّ دون ما سواه...[١].

وما رواه هشام من ضرورة العودة إلى القرآن للتثبّت من الأحاديث قد عارضه بعض المسلمين، فقال: «إن القول بعرض الأحاديث على الكتاب قول وضعه الرافضة»[٢].

ومن هنا عرض الأشعريّ في «مقالات الإسلاميّين»، فصلاً عن اختلاف المتكلّمين حول نسخ القرآن بالسنّة أو العكس، ويذكر أنّ بعضهم قال: إنّ «السنّة تنسخ القرآن وتقضي عليه، والقرآن لا ينسخ السنَّة ولا يقضي عليها»[٣].

وهذا يدلّ على أنَّ ما أورده هشام عن لسان الإمام الصادقعليه السلام هو موقف من هكذا كلام، لاسيّما أنّ الأشعريّ يؤرّخ للمسألة حتّى القرن الثالث الهجريّ الذي كان فيه.

ويُستخلص ممّا سبق أنّ هشاماً يرى أنّ القرآن هو الحكم فيما اختلف فيه المسلمون من أحاديث، وهذا ما انتهجه المفيد لاحقاً، وأنّ منهج الدراية أو نقد الإسناد عنده ضروريّ في دراسة الأحاديث، وأنّ كلام الإمام المعصوم

(١) المفيد: تصحيح عقائد الصدوق ٤٤/٥.

(٢) عون المعبود في شرح سنن أبي داوود ٤٢٩/٤؛ نقلاً عن السبحانيّ: بحوث في الملل والنحل ١٢٧/١ .

(٣) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٥١/٢.

حجّة؛ لأنّه قول الرسول الذي قوله هو قول الله.

ومن البيّن أنّ هشاماً يعتبر ما يرويه رأياً مؤمناً به ويعمل لأجله، وهو المعروف باتّباعه للإمام الصادق، ومن بعده ابنه الكاظم عليهما السلام، فضلاً عن كونه من رؤساء الشيعة في الفقه والرواية[١].

ويظهر أنّ ما يرويه ويؤمن به من أنّ كلام الإمام المعصوم حجّة؛ لأنّ الإمام إن حدّث تحدَّث بما يوافق القرآن والسنّة[٢]، قد أثّر في النظّام المعتزليّ الذي ذهب إلى أنّ «الحجّة في الأحكام الشرعيّة هو في قول الإمام المعصوم»[٣]. وهذا تأثير واضح من هشام في النظّام[٤].

وهذا الأصل يستلزم رفض القياس؛ لأنّه إذا كان قول الإمام المعصوم هو الحجّة فلم يُعد للأقيسة أو الاجتهاد في الرأي في الأحكام من مجال، لأنّ الشرع لا يؤخذ بالعقل وإنّما بالنصّ.

ولا تظهر لنا النصوص موقف هشام من القياس سوى أنّ محمّد بن حكيم أخبره إنّه طلب يوماً من الإمام الكاظم أن يرخّص له في القياس، فأنكر عليه ذلك وحذّره من القياس[٥].

ومن المعلوم أنّ بطلان القياس هو من الآراء المعروفة عند فقهاء الشيعة، قال الأشعريّ: وقالت الروافض بأجمعها بنفي اجتهاد الرأي في الأحكام

---

(١) الطبرسيّ: إعلام الورى ٤١٢.
(٢) الكشّيّ: رجاله ٢٢٤،ح٤٠١، في المغيرة بن سعيد؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٤٩/٢، ح ٦٣، باب ٢٩، علل اختلاف الأخبار.
(٣) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٦٤/١.
(٤) أحمد صبحي: في علم الكلام ٢٣٢/١.
(٥) الكلينيّ: الكافي ١١٠/١، ح٩، باب ١٩.

وإنكاره[1]، ويروي هشام عن الإمام الصادقعليه السلام ما يفيد رفض القياس[2].

والأرجح أنّ هشاماً ينكر القياس؛ لقوله بحجّيّة قول الإمام المعصوم، ولأنّه هو إماميّ المعتقد فالأحرى به أن يذهب إلى إنكار القياس الذي أجمعت عليه الإماميّة.

والغريب أنّ النظّام المعتزليّ رفض القياس، واعتبره ليس حجّة في الأحكام الشرعيّة[3]. وهذا الأمر يثير استغراباً من معتزليّ قوام مذهبه الاعتداد بالعقل. وقد يبدو ذلك مستساغاً من أهل الظاهر الذين لا يرون الأخذ بالعقل في الأصول والفروع، أو من الشيعة الإماميّة، وهشام على رأسهم، ولكنّ المثير أنْ يقول به النظّام، فهل تأثّر النظّام بهشام بن الحكم في هذه المسألة أيضاً؟

بناء على الاختلاف الدائم بين هشام والعلاف، فإذا كان العلاف يقول بالقياس ـ وهذا ما نُسب إليه[4] ـ فمن البديهيّ أن يخالفه هشام ويرفض القياس.

والمسألة الأخيرة الناتجة عن حجّيّة قول الإمام المعصوم هو رفض الإجماع؛ فإذا كان كلام المعصوم حجّة فلا معنى للقول بإجماع الأمّة كحجّة. والإجماع يعني «اشتراك الأمّة في قول، أو فعلٍ في وقت واحد»[5]، أو«هو ما اتّفق عليه المصدّقون برسول اللهصلى الله عليه وآله، وقيل: هو ما أجمع عليه علماء

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١١٩/١ .

(٢) ابن شهر آشوب: المناقب ٤٤/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٥٩/٤٠ نقلاً عن المناقب .

(٣) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٧٢/١ .

(٤) ابن عبد البرّ القرطبيّ: جامع بيان العلم وفضله ٦٢ (نقلاً عن أحمد صبحي: في علم الكلام ، ح ٢٣٠/١).

(٥) الشريف المرتضى: الحدود والحقائق ٢٢٠.

الإسلام»[١].

هذا ما أورده متكلّمو الإماميّة عن تعريف الإجماع، غير أنّ الغزاليّ يـذهب إلى «أنّ الإجماع هو عبارة عن التطابق على رأي نظريّ»[٢]. أمّا الجرجانيّ فيرى أنّ الإجماع هو اتّفاق المجتهدين من أمّة محمّد عليـه الصـلاة والسـلام فـي عصره على أمر دينيّ»[٣].

ويتلخّص ممّا سبق، أنّ الإجماع هو إجمـاع الأمّـة أو علمائهـا علـى أمـر نظريّ أو دينيّ. ولكن هل هذا الإجماع هو على صواب أم على خطأ؟

أجاز النظّام أن تجتمع الأمّة على خطأ[٤]. وينسب الخيّـاط إلـى هشـام بـن الحكم أنّه زعم أنّ أكثر الأمّة ضلّت بتركهم عليّاًعليه السلام وقَصدِهم إلى سواه، فأمّا الكلّ فلا يجوز عنده أن يجتمعوا على ضلال»[٥].

وينسب الخيّاط إلى هشام أيضاً أنّه احتجّ علـى رأي مـن آرائـه الكلاميّـة بإجماع المسلمين على قول رسول الله صلى الله عليه وآله: الـدنيا دار محنـة، وإنّمـا خلقـت ليمتحن العقلاء فيها»[٦].

فهل هذا يعني أنّ الإجماع مطلوب في أحاديث رسول الله عند هشام؟

هذا ممكن، ولكن بشرط أن يكون حكماً مرويّاً عن الإمام المعصـوم، لأنّ قوله حجّة.

ومن مؤلّفات هشام يتبيّن معنا أنّه قد ترك أربعة كتب فقهيّة روائيّة هي:

---

(١) النيسابوريّ: الحدود ٨٧.
(٢) الغزاليّ: الاقتصاد في الاعتقاد ٢١٩.
(٣) الجرجانيّ: التعريفات ٤.
(٤) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٧٢/١ ـ ٧٣.
(٥) الخيّاط: الانتصار ١٣٩.
(٦) نفسه ١١٦.

١ـ الأخبار كيف تُفتح ؟ ٢ـ أصل هشام .

٣ـ علل الشرائع . ٤ـ وكتاب الفرائض[١] .

ولعلّ «كتاب الفرائض» هذا هو عبارة عن أحاديث الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام لهشام عن آبائهما عن عليّ عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ففي الكافي «للكلينيّ» رواية عن «محمّد بن مسلم» أنّه قال: أقرأني أبو جعفر (الباقر عليه السلام) صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله، وخطّ عليّ بيده[٢] ... وأيضاً ما ذكر عن الباقر عليه السلام من أنّه طلب من ابنه الصادق عليه السلام، أن يُقرئ زرارة صحيفة الفرائض[٣] ... .

وأمّا كتاب «علل الشرائع» فيظهر أنَّه يدور حول علّة الشريعة في قضايا متعدِّدة كالربا والحجّ، والطواف والصوم، والصلاة والتكبير، والركوع والسجود، وغيرها. هذه الأمور قد روى هشام عللها عن الإمامين[٤].

وأمّا كتاب «الأخبار كيف تُفتح؟» فيدلّ على طريقة هشام في نقل الخبر. وقد قسّم الشهيد الثاني من علماء الإماميّة الخبر مطلقاً إلى متواتر وآحاد[٥]. ولا أدري إنْ كان هشام قد قال بذلك، ولكن ورد عنه أنّه كان يقول: إنّ التواتر موجب للعلم، ولو كان حاصلاً من الكفّار، كما أشار إلى ذلك الخيّاط المعتزليّ، قال: «ثمّ إنَّ الماجن (يقصد به ابن الراونديّ) قال: فإن قال السفهاء من البغداديّين: الشيعة لا تزعم أنّ مجيء خبر المتواترين موجب للعلم. قال:

---

(١) راجع مؤلّفات هشام ، الباب الأوّل .

(٢) الكلينيّ: الكافي ، رقم ٣٩٥٠ و٣٩٤٣ و ٣٩٧٤ .

(٣) نفسه، رقم ٣٩٤٤ .

(٤) راجع مسند هشام من رقم ٢١٤ ـ ٢٢٧.

(٥) الشهيد الثاني: الدراية في علم مصطلح الحديث ١٢ .

قلنا لهم: ليس كلّهم يقول هذا، هذا هشام بن الحكم يزعم أنّ مجيء خبر المتواترين موجب للعلم ولو كانوا كفّاراً»[١].

والتواتر هو نقل الجماعة التي يستحيل في العادة أن تتواطأ على افتعال خبر، ولا يصحّ منهم افتعال كذب، واستحالة اتّفاقها على نقل كذب، ولا يتصوّر تواطؤهم على الكذب[٢].

ويظهر أنّ هشاماً يخالف في هذه المسألة العلاف المعتزليّ، بل البصريّين عامّة الذين خالفوا البغداديّين فيها[٣]، فالعلاف يرى «أنّ الحجّة من طريق الأخبار فيما غاب عن الحواسّ من آيات الأنبياء عليهم السلام، وفيما سواها لا تثبت بأقلّ من عشرين نفساً، فيهم واحد من أهل الجنّة أو أكثر، ولم يوجب بأخبار الكفرة والفسقة حجّة وإن بلغوا عدد التواتر بحيث لا يمكن تواطؤهم على الكذب إذا لم يكن فيهم واحد من أهل الجنّة. وزعم أنّ خبر ما دون الأربعة لا يوجب حكماً، ومن فوق الأربعة إلى العشرين قد يصحّ وقوع العلم بخبرهم، وقد لا يقع العلم بخبرهم. وخبر العشرين إذا كان فيهم واحد من أهل الجنّة يجب وقوع العلم منه لا محالة. واستدلّ على أنّ العشرين حجّة بقول الله: ﴿**إنْ يَكُن مِنْكُم عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَين**﴾ (الأنفال: ٦٥)، وقال: لم يُبَح لهم قتالهم، إلا وهم عليهم حجّة[٤].

ما ـ يهمّنا من هذا النصّ الطويل أنّ العلاف يشترط العدد عشرين لصحّة

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٥٨.

(٢) المفيد: أوائل المقالات، طبعة دار الكتاب الإسلاميّ ١٠٢؛ المعتمد في أصول الدين ٢٧٨؛ التعريفات للجرجانيّ ٣٢. وراجع أيضاً في المعنى نفسه: الماورديّ: أعلام النبوّة ٥٨؛ البزدويّ: أصول الدين ٩.

(٣) المفيد: أوائل المقالات ١٠٢.

(٤) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٢٧ ـ ١٢٨.

الحديث، في حين لايقول هشام بذلك، ولا يتعرّض للعدد بأيّ ذكر، بل «يزعم أنّ مجيء خبر المتواترين موجب للعلم ولو كانوا كفّاراً»[١] .

إنْ صحّ هذا النصّ من هشام فإنّه يظهر أمرين:

الأوّل: أنّه لا يشترط في خبر التواتر عدد الرواة.

الثاني: أنّ خبر الكافر المتواتر موجب للعلم.

وهكذا فإنّ هشاماً في هذا الرأي قد خالف العلاف الذي اشترط عدد العشرين، وأبا الحسين البصريّ الذي نفى الأربعة وتردّد في الخمسة[٢]، وفارق أيضاً مَن قال بالاثني عشر والأربعين والسبعين الذين سمّاهم العلامة الحلّيّ من علماء الإماميّة. بالجمهور، ويقصد بهم أهل السنّة المخالفين له في وقته[٣].

ووافق علماء الإماميّة هشاماً على عدم اشتراط العدد في الخبر المتواتر، قال العلامة الحلّيّ (ت ٧٣٦ هـ) «... فقد لا يحصل العلم مع الأزيد وقد يحصل مع الأقل»[٤]. وقال الشهيد الثاني زين الدين العامليّ (ت ١٠١١هـ): « ... ولا ينحصر ذلك (أي التواتر) في عدد خاصّ، بل المعتبر العدد المحصِّل للوصف ... فقد يحصل في بعض المخبرين بعشرة أو أقلّ، وقد لا يحصل بمائة، بسبب قربهم إلى وصف الصدق وعدمه»[٥] .

وقال العلامة عبد الصمد العامليّ (ت ١٠٣٠هـ): «والقدر الذي يحصل به

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٥٨ .

(٢) ابن عبد الشكور البهاريّ: مسلّم الثبوت ٨٤ .

(٣) العلامة الحلّيّ: نهج الحقّ (دار الكتاب اللبنانيّ) ٣٩٧، ومسلّم الثبوت ٨٤/٢ ـ ٨٥ ، وفيه تفصيل عن سبب العدد.

(٤) العلامة الحلّيّ: كشف الحقّ ونهج الصدق ٣٩٧ .

(٥) الشهيد الثاني: الدراية ١٢ ـ ١٣ .

التواتر غير معلوم لنا»[١].

ويظهر أنّ علماء الإماميّة لاحقاً وتأسيساً على كلام هشام قد أجازوا للكافر الرواية[٢].

غير أنّ الحديث عن الخبر المتواتر متشعّب ومفصّل[٣]، ولا ندري لهشام رأياً غير ما ذكرناه، ولعلّه وتأكيداً على رفض اشتراط العدد في صدق خبر التواتر نجده يرفض أن يكون صِدْقَ المعتقد أو بطلانه مرتبطاً بالكثرة أو بالقلّة، فيُروى أنّ أحد المعتزلة قال لهشام: الدليل على صحّة معتقدنا وبطلان معتقدكم كثرتنا وقلّتكم، مع كثرة أولاد عليّ وادّعائهم. فقال هشام: لستَ إيّانا أردتَ بهذا القول، إنّما أردتَ الطعن على نوح، حيث لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى النجاة ليلاً نهاراً، وما آمن به إلاّ قليل»[٤].

وورد عن هشام ما يُفيد التنظير إلى ما سمّي لاحقاً عند العلماء بالأصول العمليّة، وهي عبارة عن مجموعة القواعد التي وضعتها الشريعة لعلاج حالات الشكّ الأخيرة الباقية بعد الفراغ من استعمال كامل الأصول النقليّة والعقليّة، لاستنباط الحكم الشرعيّ»[٥].

ومن هذه القواعد العمليّة: الاستصحاب، وهو «إبقاء ما كان على ما كان

---

(١) محمّد بهاء الدين العامليّ: وصول الأخيار إلى أصول الأخبار ٩٢.

(٢) الشهيد الثاني: الدراية ٦٤.

(٣) راجع حول هذا الموضوع: الشهيد الثاني: الدراية ١٢ ـ ١٥؛ العلاّمة الحلّيّ: نهج الحقّ ٣٩٧ ـ ٣٩٨؛ د. صدر الدين فضل الله: التمهيد في أصول الفقه ٢٣٠ /٢٣١؛ الشيخ المظفّر: أصول الفقه ٢/ ٦٣، وغيرها من المصادر.

(٤) ابن شهر آشوب: المناقب ٢٧٤/١ فصل في مسائل وأجوبة؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٠١/٤٧، ح٣، باب ١٢، و ٤٤٦/٢٩ بيان.

(٥) محمّد باقر الصدر: دروس في علم الأصول، حلقة ثانية (دار الكتاب اللبنانيّ) ٣٨٥، وفيه كلام مفصل عن الاستصحاب وحالات الشكّ.

عليه لانعدام المُغيِّر، وهو الحكم الذي ينبت في الزمان الثاني على الزمان الأوّل»[١].

فالاستصحاب إذن هو حكم عند الشكّ، وقد قال بذلك هشام بن الحكم عندما سأله مسلم صاحب بيت الحكمة، «قال لهشام: إنّ يحيى بن خالد (البرمكيّ) يقول: قد أفسدت على الرافضة دينهم؛ لأنّهم يقولون: إنّ الدّين لا يقوم إلا بإمام حيّ، وهم لا يدرون أنّ إمامهم اليوم حيٌّ أم ميّت؟

فقال هشام عند ذلك :إنّما علينا أن ندين بحياة الإمام أنّه حيّ، حاضراً كان عندنا أو متوارياً عنّا حتّى يأتينا موته، فإن لم يأتنا موته فنحن مقيمون على حياته. ومثّل مثالاً فقال: الرجل إذا جامع أهله وسافر إلى مكّة، أو توارى عنهم ببعض الحيطان فعلينا أن نقيم على حياته حتّى يأتينا خلاف ذلك...»[٢].

واضح من جواب هشام أنّ بناء الحكم الشرعيّ إنّما هو على ما كان متيقّناً عند الشكّ؛ «لأنّه لا يجوز نفض اليقين بالشكّ، لأنّ اليقين لا ينقضه إلا يقين آخر». لعلّ هذا ما يريد هشام قوله، وهو ما تحدّث عنه الفقهاء لاحقاً باسم الاستصحاب[٣].

وتشير المصادر إلى أنّه يقول بزواج العجم من العرب، والعرب من قريش، وقريش من بني هاشم، لتكافؤ الدم، نقلاً عن أستاذه الإمام الصادقعليه السلام، وذلك أنّ بعض الخوارج لقي هشام بن الحكم يوماً فسأله

---

(١) الجرجانيّ: التعريفات ١٩؛ محمّد سرور البهسوريّ: مصباح الأصول تقرير بحوث العلاّمة الخوئيّ ٥. وراجع د. صدر الدين فضل الله: التمهيد في أصول الفقه ٥٠ وما بعد؛ غيرها من الكتب الكثيرة.

(٢) الكشّيّ: رجاله ٢٦٦/١ ، ح٤٨٠ في أبي محمّد هشام بن الحكم؛ المامقانيّ: تنقيح المقال ٢٩٦/٣ .

(٣) الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة٤٦٦/٣ ، باب ٣٧ ، ح١ ، كتاب الطهارة .

أحدهم: «يا هشام، ما تقول في العجم؟ يجوز أن يتزوّجوا في العرب؟»

قال (هشام): نعم.

قال: فالعرب يتزوّجون من قريش؟

قال (هشام): نعم .

قال: فقريش يتزوّج في بني هاشم .

قال (هشام): نعم .

قال: عمّن أخذت هذا .

قال (هشام): عن جعفر بن محمّد عليه السلام، سمعته يقول: أتتكافأ دماؤكم ولا تتكافأ فروجكم؟!»[١] .

والطريف في نهاية الرواية أنّ الخارجيّ ذهب إلى الإمام الصادق عليه السلام وسأله عن قول هشام فأثبته، فقال الخارجيّ للصادق عليه السلام: فها أنا ذا قد جئتك خاطباً.

فقال الصادق عليه السلام: إنّك لكفوء في دمك وحسبك في قومك»[٢]... .

وكأنّ القدر يأبى إلا أن يبتلي هشاماً بما سأل الخارجيّ الصادق عليه السلام، وذلك أنّ عبد الله بن يزيد الإباضيّ صديقه وشريكه في تجارته[٣] وضُرب المثل بصداقتهما، جاء هشاماً يوماً يطلب يد ابنته فاطمة، فأجابه هشام: «إنّها مؤمنة»[٤]. وهذا الجواب منه قريب جداً من ردّ أستاذه الصادق عليه السلام على الخارجيّ، بمعنى أنّه لتتكافأ الفروج والدماء عند المؤمنين في أقوامهم.

---

(١) الكلينيّ: الكافي ٣٢٥/٥ ، ح ٥ ، باب آخر .

(٢) نفسه.

(٣) المسعوديّ: مروج الذهب ٣ /٢١٦ .

(٤) نفسه ١٧٤/٢؛ أحمد أمين: ضحى الإسلام ٢٦٨/٣ .

ويُستنتج ممّا سبق :

١ـ أنّ سنة ٩٤ هـ هي سنة الفقهاء، وبعد هذا العام أطلق لقب «فقيه» على كلّ عارف بالإسلام والأحكام الإسلاميّة.

٢ـ أنّ هشام بن الحكم كان من رؤوس الشيعة في الفقه والرواية، وله عدّة مؤلّفات في ذلك.

٣ـ أنّه كان يدقّق في سند الحديث، ويعتبر قول الإمام المعصوم حجّة، فلذلك رفض القياس والإجماع، وقال بالتواتر باعتباره موجباً للعلم .

٤ـ نظّر هشام للقواعد العمليّة في الفقه كالاستصحاب .

٥ـ وافق النظّام المعتزليّ هشاماً على اعتبار قول الإمام المعصوم حجّة ورفض القياس والإجماع.

٦ـ خالف هشام العلافَ الذي قال بالقياس .

٧ ـ اعتبر هشام أنّ القرآن هو الحكم فيما اختلف من أحاديث عن رسول الله، وكلام الإمام المعصوم حجّة في ذلك، وحذّر من الغلاة والقصّاصين، لنقلهم أحاديث مختلفة.



الباب الخامس

أثر هشام بن الحكم في الفكر الإسلاميّ



مناظرات هشام بن الحكم

إنْ مناظرات هشام مع فرق ورجال عصره تنمّ عن قدرة هذا الرجل على الجدل، وليس بالقليل أنّه كان كبير الصنعة في عصره[1]، والقيّم في مجالس يحيى بن خالد البرمكيّ الكلاميّة[2]، التي كان يعقدها كلّ يوم أحد من كلّ أسبوع بحضور هارون الرشيد أحياناً[3]؛ وكان هو الحَكَمُ أيضاً فيما يختلف فيه المتكلّمون من مسائل[4].

ولهذا يروي التوحيديّ (ت نحو ٤٠٠ هـ) أنّ رجلاً قال لهشام بن الحكم: أنت أعلم الناس بالكلام. قال له (هشام): كيف، ولم تكلّمني؟

قال (الرجل): رأيت كلّ حاذق يزعم أنّه ناظَرَك وتَغلّب عليك، فلولا أنّك الغاية عندهم ما فخروا بذلك أبداً»[5].

---

(١) المسعوديّ: مروج الذهب ١١٤/٤ .

(٢) ابن النديم: الفهرست ٢٢٣/١؛ الطوسيّ: الفهرست ٢٠٨؛ ابن داوود: رجاله ٢٠٠ .

(٣) الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٩٧/٤٨ .

(٤) الكشّيّ: رجاله ٢٢٢ .

(٥) الذخائر والبصائر ٥٧/٧ ، ح٢٢٧ .

ومن هنا ليس بالغريب أن يوجّه الإمامُ الصادق عليه السلام هشاماً يناظر الخصوم، ويقول له: «يا هشام، لا تكاد تقع، تلوي رِجلَيك، إذا هَمَمت بالأرض طِرت؛ مثلك فليكلّم الناس، فاتّقِ الزلّة، والشفاعةُ من ورائها إن شاء الله»[1]. ولأنّ المناظرات والمجادلات في العادة، تترك أثراً في السامعين والتابعين، فلذلك سأبين أوّلاً مناظرات هشام، ثمّ أتحدّث عن أثره ومدرسته.

وبعد هذا فقد ناظر هشام: الخوارج، والزيديّة، والمعتزلة، وضِرار الضبّيّ، والوزير يحيى بن خالد البرمكيّ، وبريهة النصرانيّ، والمجوس، وأصحاب الحديث، ورجلاً شاميّاً، وحتّى صاحبه هشام بن سالم، وهذا ممّا يدلّل على قدرة هشام العقليّة وعلى موقعه في عصره .

١ ـ هشام والخوارج

ناظر هشام الخوارج أو المُحكّمة[2]، وأهمّ من ناظر منهم عبد الله بن يزيد الإباضيّ[3] الذي كان يجمعه بهشام شراكة وصداقة حتّى ضُرب بهما المثل[4]،

---

(١) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٣٩ (في آخر الرواية) .

(٢) يقول الأشعريّ: وللخوارج ألقاب، فمن القابهم الوصف لهم بأنّهم خوارج، ومن ألقابهم: الحروريّة ومن ألقابهم الشُّراة والحراريّة! (كذا)، ومن ألقابهم: المارقة، ومن القابهم: المحكّمة. وهم يرضون بهذه الألقاب كلّها، إلاّ المارقة، فإنّهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين كما يَمْرُق السَّهم من الرمِيّة. راجع: الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٩١/١؛ والبغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٤ ـ ٦٧ وفيه يذكر سبب خروجهم على عليّ بعد حرب صفّين.

(٣) عبد الله بن يزيد الإباضيّ: هو من أكابر الخوارج ومتكلّميهم، وله من الكتب:كتاب التوحيد،كتاب على المعتزلة، كتاب الاستطاعة، كتاب الردّ على الرافضة. ويعدّه المسعوديّ من علماء الخوارج. راجع: ابن النديم: الفهرست ٢٣٣/١، الفنّ الرابع من المقالة الخامسة؛ المسعوديّ: مروج الذهب ٢١٦/٣ .

(٤) يذكر المسعودي أنّ عبد الله بن يزيد الإباضيّ «كان في الكوفة، وتختلف إليه أصحابه يأخذون منه، وكان خرّازاً، شريكاً لهشام بن الحكم ... وكلاهما في حانوت واحد ... ولم يجرِ بينهما مَسابّة، ولا خروج عمّا يوجبه العلم وقضية العقل، وموجب الشرع، وأحكام النظر

وكان من أصدق الناس لهشام[١]. ويُظهر نصّ أورده الصدوق والمفيد أنّ هشاماً ناظر عبد الله الإباضيّ في مجلس يحيى بن خالد البرمكيّ، بناءً على طلب هارون الرشيد الذي قال ليحيى: «ما هذا المجلس الذي بلغني في منزلك يحضره المتكلّمون؟»[٢]. وكانت المناظرة بين هشام والإباضيّ تدور حول مسائل الإمامة وضلال الخوارج بسبب تركهم عليّاً[٣]، وردّ هشام على أسئلة الإباضيّ عن صفات الإمام كالعلم والشجاعة والسخاء[٤]. وناظر هشامٌ الإباضيّ حول حُكم الحكمين[٥]، فقطع هشام خصمه بأقلّ كلام، ممّا استدعى إعجاب هارون بكلام هشام وأمر له بجائزة[٦].

وممّن ناظرهم هشام من الخوارج بنان الحَروريّ[٧]، حول عليّ ومعاوية

والسير (نفسه).

ويقول الجاحظ: «إنّ الشركة كانت في جميع تجارتهما، ولم يَرَ الناس مثلاً لصداقتهما على سائر المتضادّين. يقصد أنّ هشاماً كان رافضيّاً، وعبد الله بن يزيد الإباضيّ كان خارجيّاً، وبين الرفض والخروج تباين وتضادّ. وذكر أنّ الإباضيّ قال لهشام بن الحكم في بعض الأيّام: تعلم ما بيننا من المودّة ودوام الشركة، وقد أحببت أن تنكحني ابنتك فاطمة. فقال له هشام: إنّها مؤمنة. فأمسك عبد الله ولم يعاوده في شيء من ذلك، إلى أن فرّق الموت بينهما. (الجاحظ: البيان والتبيين ٤٦/١؛ المسعوديّ: مروج الذهب ٢١٧/٣).

(١) الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة ٢/ ٣٦٧ .

(٢) نفسه.

(٣) نفسه؛ المفيد: الفصول المختارة ١/ ٥٠ .

(٤) نفسه؛ وأيضاً الصدوق: علل الشرائع ٢٠٢/١ ، ح١ ، باب ١٥٥ (باختلاف يسير)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٤٢/٢٥ ، ح١٧، باب ٤ .

(٥) الحكمان هما: أبو موسى الأشعريّ وعمرو بن العاص .

(٦) المفيد: الفصول المختارة ١/ ٥٠؛ الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢ مختصرة جداً؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٢٦٨/١، الردّ على الخوارج، قطعة من الحديث وبتصرّف؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٠/ ٢٩٤ ، ح٣، باب ١٨، احتجاجات أصحابه على المخالفين و ٣٣/ ٤٢١، باب ٢٥، باب إبطال مذهب الخوارج، قطعة من الحديث.

(٧) أمّا بنان، فلم أعثر على ترجمة له سوى أنّ الرواية التي ناظر فيها هشاماً تبيّن أنّه كان من

والفرق بين أصحابهما يوم حكم الحكمين، حيث اعتبر هشام أنّ أصحاب عليّعليه السلام كانوا ثلاثة أصناف: صنف مؤمن وصنف مشرك وصنف ضالّ. أمّا أصحاب معاوية فكانوا أيضاً ثلاثة أصناف: صنف كافر وصنف مشرك وصنف ضالّ، ويفصّل هشام الحديث حول كلّ صنف منهما، ويخلص إلى أن أصحاب عليّعليه السلام على الحقّ[١].

٢ـ هشام والزيديّة

الزيديّة من فرق الشيعة المعروفة، أتباع زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ، المعروف بزيد الشهيد (ت ١٢٢هـ).

سُمّيت بذلك لتمسّكها بقول زيد الشهيد، وهو تفضيل عليّ بن أبي طالب على سائر أصحاب رسول اللهصلى الله عليه وآله، مع تولّي أبي بكر وعمر، ويرى الخروج على أئمّة الجور[٢]، وغيرها من الآراء الواردة في المصادر العديدة[٣] والتي

الحروريّة. والحروريّة فرقة من الخوارج، يقول الأشعريّ: «سمّوا حروريّة لنزولهم بحروراء في أوّل أمرهم». وحروراء بلدة قرب الكوفة على ميلين منها، فاجتمعوا في حروراء بعد رجوع الإمام عليّعليه السلام من صفّين إلى الكوفة، وكانوا يومئذ اثني عشر ألفاً، وزعيمهم يومذاك عبد الله ابن الكوّا وشبث بن ربعيّ. ولمّا خرج إليهم الإمام عليّعليه السلام ابن وناظرهم ووضحت حجّته عليهم، استأمن إليه ابن الكوّا مع عشرة من الفرسان، وانحاز الباقون منهم إلى النهروان. وللحروريّة آراء مثبوتة في كتب الفرق لا مجال لذكرها الآن خوفاً من الإطالة. الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٩١/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٦؛ سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعريّ القمّيّ: المقالات والفرق ٥؛ الملطيّ: التنبيه والردّ ٥٦.

(١) الصدوق: كمال الدين ٢/ ٣٦٨؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٦٩/ ١٤٨، ح٢٨، باب ١٠١، كفر المخالفين والنصّاب، وأورد «معان الحروريّ» بدلاً من بنان.

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق عبد الحميد ١٢٩/١.

(٣) نفسه ١٢٩/١ ـ ١٣٠؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٣٧/١ ـ ١٤٠؛ أبو الفرج الأصفهانيّ: مقاتل الطالبيّين ١٢٤؛ ابن النديم: الفهرست ٢٠٣؛ دائرة المعارف الإسلاميّة ١٤/١١ ـ ٣٠ الزيديّة؛ النوبختيّ: فرق الشيعة ٥٦ ـ ٥٧؛ الكشّيّ: رجاله ١٤٩؛ تاريخ الطبريّ، حوادث سنة ٢٥٠ هـ.

عالجت بعضها أثناء الحديث عن الإمامة عند هشام[١].

ويذكر الأشعريّ للزيديّة ستّ فرق، منها: السليمانيّة والبُتْريّة[٢].

وخصّصت هاتان الفرقتان لأنّ هشاماً قد ناظر مؤسّسيها؛ فالسليمانيّة أو الجريريّة حسب ما يسمّيها البعض[٣]، هم أتباع سليمان بن جرير[٤]. ويشير البغداديّ إلى أنّه كان في المغرب، وسمّم إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن عليّ، ثمّ هرب إلى العراق[٥].

أمّا البُتريّة فكان رئيسهم الحسن بن صالح بن حيّ (ت ١٦٨ هـ) وكُثير النوّاء[٦]، وسُمّوا بتريّة لأنّ كُثيراً كان يلقّب بالأبتر[٧].

ويقال إنّ فرقة الصالحيّة الزيديّة هم أصحاب الحسن بن صالح بن حيّ[٨].

ولم نعثر لهشام مع الحسن بن صالح بن حيّ على مناظرة، إلا أنّ ابن حزم الظاهريّ يشير إلى أنّ هشاماً كان جاره في الكوفة، وهو أعرف الناس به، وأدركه وشاهده، وردّ عليه في كتابه «الميزان»، وذكر أنّ مذهب الحسن بن حيّ هو أنَّ الإمامة في جميع ولد فهر بن مالك»[٩].

وتورد المصادر أنَّ هشاماً قد ناظر سليمان بن جرير، بل إنّ سليمان هذا حقد يوماً على هشام بسبب وقوفه ضدّه على أثر مناظرة مع بعض

(١) راجع: الباب الثالث: فصل الإمامة عند هشام بن الحكم.
(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٢٩/١ ـ ١٣٠.
(٣) خطط المقريزيّ ٣٥٢/٢.
(٤) راجع المصادر السابقة في الهامش رقم (٤).
(٥) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٢٣٢.
(٦) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٣٦/١.
(٧) نفسه.
(٨) فخر الدين الرازيّ: فرق المسلمين (في شرح الروافض).
(٩) ابن حزم: الفصل ٨٩/٢، ٧٧/٤.

المتكلّمين، ولهذا تعاون سليمان مع يحيى بن خالد البرمكيّ على إحراج هشام، وإظهار رأيه في الإمام الكاظم عليه السلام، ممّا جعل وجه هارون الرشيد يتغيّر ويقول لوزيره يحيى: «شدّ يدك بهذا وأصحابه» إشارة إلى هشام»[١]. والمسائل التي دار حولها الكلام بينه وبين سليمان بن جرير كانت حول الإمامة وطاعة الأمّة للإمام في حال أمرها[٢]، وهذا سبّب إحراجاً شديداً له؛ لأنّ الرشيد كان حاضراً في المجلس، فإيّ أمر من الإمام للأمّة منافٍ لسلطة الرشيد. وقد حاول هشام التهرّب من أسئلة سليمان هذه لكنّه لم يفلح. وتظهر الرواية أنّ هارون غضب من ردّ هشام القائم على إطاعة إمام عصره، ممّا جعل هشاماً يخرج على وجهه إلى المدائن حيث مات فيها[٣].

وجادل هشام أيضاً سليمان الزيديّ حول عليّ وأبي بكر في موضوع خلافة الأخير[٤].

---

(١) غير أنّ الخصومة بين هشام وبعض الزيديّة لم تمنع هشاماً من الرواية عن الجارود عن الإمام الصادق. راجع مسند هشام بن الحكم رقم ١٥٩ و١٧٦ و١٩١و١٩٣ و٢٢١. والجارود هو زياد بن المنذر الهمدانيّ، أحد فقهاء الزيديّة وإليه تنسب الجاروديّة منهم. ولهذا عددت الجارود من شيوخ هشام في الرواية. ويروي هشام أيضاً عن ثابت بن هرمز الفارسيّ، وهو زيديّ بتريّ، من شيوخ هشام في الرواية. راجع: البغداديّ: الفرق بين الفرق ٢٢؛ ابن النديم:الفهرست ٢٧٦ .

(٢) الكشّيّ: رجاله ١: ٢٥٨، ح ٤٧٧ ، في أبي محمّد هشام بن الحكم؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٨/ ١٨٩ ، باب ٨ ، احتجاجات هشام بن الحكم .

(٣) نفسه.

(٤) ابن شهر آشوب: المناقب١/ ٢٧٤، فصل في مسائل وأجوبة؛ المجلسيّ: بحار الأنوار٤٧/ ٤٠١، ح٣، باب ١٢، مناظرات أصحابه مع المخالفين. وردت فقط مناظرة هشام مع أبي عبيدة المعتزليّ؛ بحار الأنوار: ٢٩/ ٤٤٦.

٣ـ هشام والمعتزلة

المعتزلة من المدارس الفكريّة والكلاميّة التي ظهرت في بداية القرن الثاني الهجريّ في مدينة البصرة، وهذه المدرسة سمّيت بأسماءَ كثيرة، منها ما ينسبها خصومهم إليها كالقَدَريّة التي أطلقها عليهم أهل السنّة، والثنويّة والمجوسيّة[١]، أو مخانيث الخوارج[٢]، أو المُعطّلة[٣]. وهذه ألقاب لم يرضَها المعتزلة لأنفسهم، وإنّما اللقب الذي أحبّوه هو أهل العدل والتوحيد، أو أهل الاعتزال[٤]، ويظهر ذلك خاصّة من كتاب «الانتصار» للخيّاط المعتزليّ الذي لا يستعمل غير هذين الاسمين، للدلالة على مدرسة إخوانه من المعتزلة[٥].

ومهما يكن فقد ناظر هشام بن الحكم أعلام هذه المدرسة كعمرو بن عبيد[٦]

---

(١) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٩٤ .

(٢) المقريزيّ: الخطط ١٦٩/٤ .

(٣) المسعوديّ: مروج الذهب ٢٢/٦ .

(٤) ابن المرتضى: المنية والأمل ٢ .

(٥) زهدي جار الله: المعتزلة ١٩.

(٦) عمرو بن عبيد بن باب: وباب من سبيّ كابل (أفغانستان) من ثغور بلخ، وهو مولى لآل عرّادة من يربوع بن مالك، وكنيته عمرو أبو عثمان. يذكره ابن المرتضى في الطبقة الرابعة من المعتزلة. وعاش في البصرة، وعاصر واصل بن عطاء، وكان ترباً له، فلمّا قام واصل بحركته انضمّ عمرو إليه وآزره، فأعجب واصل به وزوّجه أخته،وكذلك كان عمرو معجباً بواصل متأثّراً به. وأصبح عمرو شيخ المعتزلة في وقته بعد واصل بن عطاء. والتقى يوماً بأبي حنيفة النعمان، فجرت بينهما مناظرة انتهت إلى تهكّم أحدهما بالآخر. راجع: ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٣٥ و٣٦؛ ابن خلّكان: وفيات الأعيان ٥٤٧/١؛ د. رشيد خيّون: معتزلة البصرة وبغداد ٨٨ .

والعلاف[١] والنظّام[٢] وأبي عبيدة المعتزليّ[٣]. وتبيّن النصوص أنّه ناظر عمرو بن عبيد في مسجد البصرة، وهشام يومئذ شابّ، وأنّ الإمام الصادقعليه السلام كان

---

(١) هو أبو الهذيل محمّد بن الهذيل العبديّ المعروف بالعلاف. كان مولى لعبد القيس، وقد جرى على منهاج أبناء السبايا لظهور أكثر البدع منهم، حسب قول البغداديّ في عادته عندما يتحدّث عن خصومه. وكان أبو الهذيل مناظراً متمرّساً، وشيخ المعتزلة الأكبر في وقته حتّى كان أستاذ الخليفة المأمون في مجلس مناظراته في الأديان والمقاولات على حدّ تعبير الدينوريّ. ومناظراته مع المجوس والثنويّة وغيرهم طويلة ممدودة، وكان يقطع الخصم بأقلّ كلام، ويُقال إنّ من عرفوا بالملاحدة بالبصرة كانوا يقولون: «لولا هذا الزرجيّ (شديد السمرة) لخطبنا بالإلحاد على المنبر. راجع ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٤٤؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٠٢؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٣٠/١؛ الدينوريّ: الأخبار الطوال ٣٧٨؛ المسعوديّ: مروج الذهب ٤٨٦/٢؛ الزركليّ: الأعلام ١٣١/٧ .

(٢) أبو إسحاق ابراهيم بن سيّار النظّام: مولى،ومن أهل البصرة. ويقال إنَّهُ كان ينظم الخرز في سوق البصرة ولأجل ذلك قيل له «النظّام». كان النظّام شاعراً فصار متكلّماً، بعكس أبي نواس. ويذكر أنّ النظّام بعد أن تركه أبو نواس أعاد عليه الدعوة إلى الاعتزال، ونهاه عن الكبائر ومنها شرب الخمر، فعمد أبو نواس إلى هجائه بقصيدة من خمريّاته، أطلق عليها المحقّقون لديوانه اسم «مدّعي فلسفة» أو «دع عنك لومي»، وهي كما توصف من روائع الخمريّات، ويذكر منها ابن النديم بيتاً واحداً، يخصّ علاقتها بإبراهيم النظّام:

فقل لمن يدّعي في العلم فلسفةً: ذكرت شيئاً وغابت عنك أشياءُ

ويكيفك أنّ الجاحظ كان من تلامذته حسب قول ابن المرتضى، وأنّ عليّ الأسواريّ كان من أصحاب العلاف فانتقل إلى النظّام. ويذكر أنّ النظّام نقض أرسطو، وتعجّب جعفر بن يحيى البرمكيّ لذلك. وكانت أكثر مناظرات النظّام مع أستاذه العلاف، وغالباً ما يتوصّلان إلى طريق مسدود، وقد حدث أن بصق العلاف بوجه النظّام بعد أن عجز عن إقناعه، فردّ عليه النظّام بقوله: قبّحك الله من شيخ، ما أضعف حجّتك وأسفه حلمك! راجع: ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ٤٩ و٧٢؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٤٥؛ الشريف المرتضى: أماليه ١٨٧/١؛ ابن النديم: الفهرست ٢٠٥؛ ديوان أبي نواس ٧٠؛ ابن عبد ربّه: العقد الفريد ١٤٢/٢ .

(٣) أبو عبيدة المعتزليّ، لم أعثر له على ترجمة فيما بين يديّ من مصادر، أوردت عنه مناظرة يتيمة مع هشام. والمناظرة ردّ لهشام على قول أبو عبيدة بأنّ «الدليل على صحّة معتقدنا وبطلان معتقدكم كثرتنا وقلّتكم، مع كثرة أولاد عليّ وادّعائهم. فقال هشام: لست إيّانا أردتَ بهذا القول، إنّما أردت الطعن على نوح حيث لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى النجاة ليلاً ونهاراً وما آمن معه إلا قليل. راجع: ابن شهر آشوب: المناقب ٢٧٤/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٠١/٤٧ .

يطلب من هشام أحياناً أن يحكي له هذه المناظرة، وفي آخر الحكاية يضحك الإمام الصادقعليه السلام، ويسأله عمّن علّمه قوله؟ فيقول هشام: شيء أخذتُه منك وألّفته. وكان موضوع المناظرة بين الاثنين الإمامة وضرورة وجود الإمام للأمّة[1].

أمّا العلاف فضَعُف يوماً أمام هشام بن الحكم حسب قول المسعوديّ، وذلك عندما تناظرا في الحركة، وتنتهي المناظرة بانقطاع العلاف: «فانقطع أبو الهذيل ولم يردّ جواباً»[2].

وكان العلاف على ضدّ قول هشام في التوحيد والإمامة[3]، وقد جرت بينهما مناظرات كلاميّة، منها ما هو في التشبيه، ومنها ما هو في تعلّق علم الباري تعالى[4].

وروي أنّ أبا الهذيل العلاف قال لهشام بن الحكم: أناظرك على أنّك إن غلبتني رجعتُ إلى مذهبك وإن غلبتك رجعتَ إلى مذهبي. فقال هشام: ما

---

(١) الكلينيّ: الكافي ١٦٩/١ ، ح٣، باب الاضطرار إلى الحجّة؛ الكشّيّ: رجاله ٢٧١/١ ، ح ٤٩٠ ، في أبي محمّد هشام بن الحكم؛ الصدوق: أمالي ١/ ٥٨٩ ، المجلس السادس والثمانون، وفيه خلاف فقط على ردّ هشام على الصادقعليه السلام حين سأله: من علّمك هذا ؟ قلت: يا ابن رسول الله جرى على لساني، قالعليه السلام: يا هشام، هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم وموسىعليهما السلام؛ الصدوق: كمال الدين ١/ ٢٠٧ ، ح٣، باب ٢١ وأيضاً علل الشرائع ٢/ ١٩٣ ، ح٢، باب ١٥٢، علّة إثبات الأئمّة؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٦/٢٣، ح١١، باب ١، الاضطرار إلى الحجّة. و ٦/٣، ح ١١، باب ٦، بالاضطرار إلى الحجّة وأنّ الأرض لا تخلو من حجّة؛ الصراط المستقيم ٢٧٠/١، الباب الثامن فيما جاء في تعيينه. (قطعة من الحديث وبتصرّف)؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٢٤٦/١ ، فصل شرائطها ممّا يليق بهذا الكتاب (قطعة من الحديث وبتصرّف).

(٢) نفسه ٤١٤/٤، ذكرت هذه المناظرة أثناء الحديث عن آراء هشام بن الحكم ، الباب الثالث، وسأوردها أيضاً هنا.

(٣) المسعوديّ: مروج الذهب ١١٤/٤ .

(٤) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٣٠/١ و ١٨٤؛ ابن حزم: الفصل ٤/ ١٣٩ .

أنصفتَني! بل أناظرك على أنّني إن غلبتك رجعتَ إلى مذهبي، وإن غلبتني رجعتُ إلى إمامي[١].

أما النظّام، فيقول البغداديّ إنّه خالط بعد كِبَره هشام بن الحكم الرافضيّ، وأخذ عنه وعن ملحدة الفلاسفة القول بإبطال الجزء الذي لا يتجزّأ»[٢].

ومهما يكن فقد وجدتُ مناظرة حصلت بين هشام والنظّام، ولو أنّي أستبعد أن تكون مع النظّام لما فيها من القول بجمود أهل الجنّة، ولم يعرف عن النظّام هذا القول، وإنّما المعروف أنّه قول العلاف لمقالته بتناهي مقدورات الله[٣]، وقد شنّع عليه في هذه المسألة أبو عيسى المردار[٤]، ويذكر ابن الراونديّ أن الفوطيّ قد ردّ أيضاً على العلاف في هذه المسألة[٥].

أمّا رابع المناظرين لهشام من المعتزلة فهو أبو عبيدة المعتزليّ الذي لم أعثر على ترجمة فيما لديّ من مصادر. والمناظرة هي ردّ لهشام على قول أبي عبيدة بأنّ الدليل على صحّة معتقدنا وبطلان معتقدكم كثرتنا وقلّتكم، مع كثرة أولاد عليّ وادّعائهم. فقال هشام: لست إيّانا أردتَ بهذا القول، إنّما أردت الطعن على نوح حيث لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى النجاة ليلاً ونهاراً وما آمن معه إلا قليل»[٦].

---

(١) الصدوق: عقائد الصدوق ٤٣/٥ ، سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد.

(٢) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١١٣ .

(٣) نفسه ١٠٣ ، ومصادر أخرى ذكرتها أثناء الحديث عن آراء هشام بن الحكم في التوحيد في الباب الثاني.

(٤) نفسه.

(٥) الخيّاط: الانتصار ١٢٩ .

(٦) ابن شهر آشوب: المناقب ٢٧٤/١ فصل في مسائل وأجوبة؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٠١/٣ ، ح٤٧ ، باب ١٢ مناظرات أصحابه مع المخالفين . وردت فقط مناظرة هشام مع أبي عبيدة المعتزليّ ٢٩/ ٤٤٦ .

٤ـ هشام والضِّراريّة[١]

تشير النصوص إلى أنّ ضِراراً ناظر هشام بن الحكم في الإمامة في مجلس الوزير البرمكيّ وكيفيّة عقد الإمامة، والفرق بينهما وبين النبوّة، والحديث عن صفات الإمام وخصائصه[٢]، وأنّ عليّاً صحّ الظاهر والباطن له، في حين لم يصحّ ذلك لأبي بكر[٣].

---

(١) ضرار بن عمرو الضبّيّ لقبه أبو عمرو، كما يظهر من مناداة هشام بن الحكم له في أثناء مناظرته. ظهر أيّام واصل بن عطاء(١٣١هـ) المعتزليّ، نسبه ابن الراونديّ إلى المعتزلة، ورفض ذلك الخيّاط في كتابه الانتصار، قال الخيّاط: «أمّا ضرار وحفص فليسا من المعتزلة وفي الانتفاء منهما ومن أصحابهما، يقول بشر بن المعتمر:

فنحن لا ننفكّ نلقى عاراً ... نفرّ من ذكرهمُ فراراً
ننفيهمُ عنّا ولسنا منهمُ ... ولا همُ منّا ولا نرضاهمُ
إمامهم جهمٌ، وما لِجَهمِ ... وصحبِ عَمرو ذي التقى والعلمِ؟!

واضح من كلام بشر هذا، أنّ ضراراً من الجهميّة. وكما تأرجح ضرار بين الاعتزال والجهميّة، فكذلك آراؤه تعدّدت، وتأرجحت بين الاعتزال والتشبيه، والجبر والتسنّن. وكان له أتباع عُرف بالضراريّة. البغداديّ: الفرق بين الفرق ٢٠١. وأيضاً له: أصول الدين ٣٦٣؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٧٧/١؛ الخيّاط: الانتصار ١٣٣ و١٣٤؛ ابن النديم: الفهرست ٤٠.

(٢) الصدوق: كمال الدين ٣١/٢ ـ ٣٦٧؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٠٢/٤٨، باب ٨، احتجاجات هشام بن الحكم ١٤٢/٢٥ و١٧، باب ٤، جامع في صفات الإمام وشرائط الإمامة؛ الصدوق: علل الشرائع ٢٠٢/١، ح١، باب ١٥٥ (باختلافات يسيرة في العبارات).

(٣) المفيد: الفصول المختارة ٢٨/١؛ الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٢/١٠، ح١، باب ١٨، احتجاجات أصحابه المخالفين. وقد فصّلت الحديث عنها في الباب الثالث، فصل الإمامة.

٥ ـ هشام والوزير يحيى بن خالد البرمكيّ[١]

كان ليحيى مجلس يجمع فيه المتكلّمين، ويعقده في داره كلّ يوم أحد من كلّ أسبوع[٢]. يقول ابن النديم في الفهرست: إنّ هشاماً كان القيّم في هذه المجالس[٣].

وتشير النصوص إلى أنَّ علاقة هشام بيحيى كانت طيّبة في بداية الأمر، بدلالة قيمومة هشام في هذه المجالس، ولكن يحيى انقلب على هشام لطعنه على الفلاسفة، ولإعجاب الرشيد به كما أشارت النصوص[٤].

ويُسرّ هشام لتلميذه يونس بن عبد الرحمن انقلاب يحيى عليه. وتمنّى هشام إذا ما شفي من مرضه، أن يترك الكلام ويذهب إلى الكوفة ويلزم المسجد وينقطع عن مشاهدة هذا الملعون[٥].

والعلاقة السيّئة هذه جعلت يحيى يكيد لهشام شركاً يوقعه فيه، وذلك أنّ يحيى دعا المتكلّمين يوماً وطلب منهم المناظرة، وقد استدعى هشاماً بالرغم

---

(١) هو يحيى بن خالد البرمكيّ (ت ١٨٨هـ) الوزير المعروف، كان ذكيّاً حسن التدبير، وهو الذي أوصل هارون الرشيد (ت ١٨٨هـ) إلى الخلافة، فيقال إنّ هارون لمّا أفضت الخلافة إليه، دعا بيحيى بن خالد البرمكيّ، وقال له: يا أبتِ، أنت أجلستني في هذا المجلس ببركتك ويُمنك وحسن تدبيرك، وقد قلّدتك الأمر، ودفع خاتمه إليه، وفي ذلك يقول الموصليّ، الشاعر والموسيقيّ المعروف:

ألم تر أنّ الشمس أمست سقيمةً ... فلمّا وَلى هارون أشرق نورُها
بيُمْن أمين الله هارون ذي الندى ... فهارون واليها ويحيى وزيرُها

راجع: المسعوديّ: مروج الذهب ٣٦٩/٣ .

(٢) الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٩٧/٤٨ .

(٣) ابن النديم: الفهرست ٢٢٣/١؛ الطوسيّ: الفهرست ٢٠٨؛ ابن داوود: رجاله ٢٠٠ .

(٤) الكشّيّ: رجاله ٢٥٨، ح ٤٧٧ ، وعن اعجاب الرشيد بهشام لاحظ ما سأورده عن مناظرة هشام مع يحيى هذا .

(٥) نفسه.

من مرضه، وغمز سليمانَ بن جرير أن يجادل هشاماً في الإمامة على مسمع هارون الرشيد المتخفّي وراء ستر، وتشير الرواية إلى أنّ هشاماً في آخر المناظرة هرب من المجلس، ويأخذ هارون الخلقَ به، وما أطلق سراحهم حتّى علم بموت هشام[1].

ولم أعثر إلا على مناظرة يتيمة بين هشام ويحيى، يظهر منها أنّها حصلت في الأيّام التي كانت العلاقة بينهما طيّبة، وأدّت هذه المناظرة إلى استحسان الرشيد جواب هشام، وهي تدور حول خصام عليّ وعمّه العبّاس في الميراث وما ردّ به هشام على هذا الكلام[2].

٦ـ هشام وبُرَيهة النصرانيّ[3]

ورد اسم بُرَيهة في مناظرة هشام، وبُرَيهة أو بُرَيهمة مصغّر إبراهيم[4]، وأنّه كان جاثليق من جثالقة النصارى. والجاثليق يطلق على أعلم علماء النصارى

---

(١) الكشّيّ: رجاله ٢٥٨ ، ح ٤٧٧؛ الصدوق: كمال الدين ٣٦٧/٢ .

(٢) المفيد: الفصول المختارة ٢٨/١؛ ابن شهر آشوب: المناقب٧٨/٣ ، قطعة من الحديث ٤٩/٣. ولم يصرّح باسم يحيى بن خالد بل يقول إنّ متكلّماً قال الرشيد: أريد أن أقرّر هشام بن الحكم بأنّ عليّاً كان ظالماً؟ فقال له: إن فصلت فلك فصل في أنّه الوصيّ والوليّ. (قطعة من الحديث مختصرة)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ج١٠ ، ص ٢٩٢ ، ح٢ ، باب ١٨، احتجاجات أصحابه على المخالفين؛ التوحيديّ: الذخائر والبصائر ١٩٩/٥ ، ح٧٠٠ بتصرّف؛ ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٩٨ ـ ٩٩ وفيه: الاختصام إلى أبي بكر؛ ابن عبد ربّه: العقد الفريد ٤١٢/٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ولم يصرّح باسم يحيى بن خالد البرمكيّ؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٣/ ٤٩ ، ولم يصرّح أنّه يحيى بن خالد البرمكيّ؛ ابن حمدون: التذكرة الحمدونيّة ١٨٧/٧، الاختصام إلى عمر، ولم يصرّح باسم الوزير بل أوردها هكذا: قال رجل لهشام...؛ الكشّيّ: رجاله ٢٦٦، ح٤٨٠ ، في أبي محمّد هشام بن الحكم.

(٣) بُريَهْ أو بُريهة العِبـاديّ الحيريّ، والعِباديّون طائفة من نصارى الحِيرة بالعراق. يقول الشهرستانيّ في الملل والنحل: ٢٤٧/٢: «افترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة، وكبار فرقهم ثلاثة الملكانيّة، والنسطوريّة واليعقوبيّة.

(٤) القاضي القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٥٤٥/٣.

ممّن كان منهم في بلاد الإسلام[١]. وقد مكث سبعين سنة فيها، واشتهر في النصارى والمسلمين واليهود والمجوس، حتّى افتخرت به النصارى وقالت: لو لم يكن في دين النصرانيّة إلا بريهة لأجزأنا».

وتبيّن المناظرة أنّ بُريهة هذا كان بالرغم من نصرانيّته «طالباً للحقّ والإسلام، وأقبل يسأل فرق المسلمين والمختلفين في الإسلام عن أعلمهم، ويسأل عن أئمّة المسلمين وعن صلحائهم وعلمائهم وأهل الحجى منهم، ويستقرئ فرقهم فرقةً فرقة، فلم يجد عندهم شيئاً».

وعندها وُصِفت لبريهة الشيعة وبالذات هشام بن الحكم، فأقبل إليه ومعه ما يقارب مئة رجل من النصارى، وعليهم السواد والبرانس، فناظر هشاماً، فغلبه هشام وأفحمه، وتدور مناظرته لبريهة حول المسيح والتثليث والألوهيّة والوحدانيّة. وتفيد المناظرة أنّ بريهة قد أسلم وامرأة كانت معه على يد الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أستاذ هشام[٢].

---

(١) القاضي القمّيّ: شرح توحيد الصدوق ٥٤٥/٣.

(٢) الكلينيّ: الكافي ٢٢٧/١ ، ح١ ، باب أنّ الأئمّة عندهم جميع الكتب التي نزلت من عند الله عزّوجلّ وأنّهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها، (قطعة من الحديث)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١١٤/٤٨، ح٢٥، باب ٥، نقلاً عن الكافي، عبادته وسيرته ومكارم أخلاقه (يقصد الإمام الكاظم عليه السلام)؛ الصدوق: التوحيد ٢٧، ح١، باب ٣٧ ، باب الردّ على الذين قالوا: إنّ الله ثالث ثلاثة؛ ابن فرّوخ الصفّار: بصائر الدرجات ١٣٦/١، ح٤، باب ١٠، ما عند الأئمّة من كتب الأوّلين. (قطعة من الحديث)؛ ابن حمزة: الثاقب في المناقب ١٧٢ ، رقم ٣/١٥٩ (قطعة من الحديث) .

٧ـ هشام والموبَذ المجوسيّ وملحد[١]

المُوبَذ صاحب فرقة له أتباع من المجوس، وقد ناظره هشام يوماً حول الاثنينيّة، أي أنّ في العالم إلهين. وتبيّن النصوص أنّه قد أفحم المُوبَذ وكذلك رجلاً ملحداً[٢]. والظاهر أنّ إثبات وحدانيّة الله من المسائل التي شغلت بال هشام، فوضع فيها مؤلّفاً خاصّاً هو «كتاب الردّ على أصحاب الاثنين»[٣].

٨ـ هشام وأصحاب الحديث

إنّ «أصحاب الحديث» أو «أهل السنّة والجماعة» هي التسمية التي كان يرغب أصحابها تسمية أنفسهم بها. وهذا الأمر كان متفشّياً عند المسلمين، فالمعتزلة مثلاً يسمّون أنفسهم معتزلة أو أهل العدل والتوحيد، ولا يرضون أن يسمّيهم خصومهم باسم غيره[٤]، وكذلك الخوارج يفضّلون اسم المُحكِّمة، والشُّراة[٥].

وكذلك الشيعة الإماميّة لا يرتضون تسمية الرافضة؛ لأنّها نبز لهم من

---

(١) المجوس: هم عبدة النيران القائلون إنّ للعالم أصلين، نور وظلمة. وقيل: المجوس في الأصل النجوس، لاستعمال النجاسات، وأصلهم من فارس. والمُوبَذ: هو رئيس فرقة من المجوس، وهو الذي رفع أمر «خواق» إلى أبي مسلم الخراسانيّ صاحب الدولة، والسبب أنّ «خواق» كان زمزمياً في الأصل يعبد النيران، ثمّ ترك ذلك ودعا المجوس إلى ترك الزمزمة، ورفض عبادة النيران... وحرّم الأمّهات والبنات والأخوات وحرّم الخمر، وغيرها من الأمور، وهو أعدى خلق الله للمجوس. راجع: مقدّمة ابن خلدون ٢١٥؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ٨٠/٢ .

(٢) ابن قتيبة: عيون الأخبار ١٥٣/٢؛ ابن شهر آشوب: متشابه القرآن ١٠٣/١؛ ابن عبد ربّه: العقد الفريد ٤١١/٢ ـ ٤١٢.

(٣) راجع الباب الأوّل: مؤلّفات هشام .

(٤) ابن المرتضى: المنية والأمل ٢. وراجع أيضاً ما ذكرته في هذا الباب أثناء عرض مناظرات هشام مع المعتزلة.

(٥) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٩١/١

خصومهم ويسمّون أنفسهم بالخاصّة، أي خاصّة عليّ بن أبي طالب عليه السلام. ويلاحظ ذلك في النصوص الواردة عن هشام وغيره، فإنّه يقول مثلاً في مناظرة له مع متكلّم: «قلنا وقلتم وقالت العامّة»[١]، ويقصد بهم أصحاب الحديث من السنّة.

ومن هنا انتشر في عصر هشام وبين أصحابه التمييز ما بين أحاديث العامّة وأحاديث الخاصّة[٢]، بعد أن أطلق هو على أصحاب الحديث من السنّة مصطلح العامّة، وناظرهم في أشياء كثيرة منها مناظرته لشاميّ حول الإمامة[٣]، وحكم الحكمين[٤]، وعن سبب تفضيله عليّاً على أبي بكر، لاسيّما تأويل قوله تعالى: ﴿**ثانِيَ اثْنَيْنِ إذْ هُما فِي الغارِ...**﴾ بما يوحي النقد على أبي بكر، بعد أن استدلّ بها المناظر على أنّها قوّة له، وكيف استدل بعدها على صفات الإمام ممّا جعل هارون الرشيد يغضب ويهمّ بقتل هشام[٥]. يردّ هشام

---

(١) المفيد: الاختصاص ٩٦/١ ، الاحتجاج ٩٦ ـ ٩٨ . و ينظر: المفيد: الفصول المختارة ٩٦/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٦/١٠، ح ٥ ، باب ٨ .

(٢) الكشّيّ: رجاله ٢٢٢ .

(٣) الكلينيّ: الكافي ١/ ١٧٨ ، ح٤ ، باب الاضطرار إلى الحجة؛ الطبرسيّ: إعلام الورى ٢٨٠/١ ، الفصل الثالث نقلاً عن الكلينيّ ؛ المفيد: الإرشاد ١٩٤/٢؛ ابن شهر آشوب: المناقب ٢٤٣/٤ ـ ٢٤٤ فصل في خرق العادات؛ الطبرسيّ: الاحتجاج ٣٦٤/٢ ، احتجاج أبي عبد الله الصادق عليه السلام؛ الإربليّ: كشف الغمّة ١٧٣/٢، ذكر من روى من أولاده؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ١٧٧/٢٧ ، ح٣٣٥٣٣ ، باب ١٣، باب عدم جواز استنباط الأحكام...(قطعة من الحديث)؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٥٧/٤٧ ، ح٢٢١ ، باب ٥، معجزاته واحتجاجاته، و ٢٠٣/٤٨ ، ح٧ ، باب ٨ احتجاجات هشام بن الحكم، (قطعة من الحديث) نقلاً عن الكافي، و ١٢/٢٣ ، باب ٩ ، الاضطرار إلى الحجة. والجدير ذكره أنّ في كتاب الاحتجاج اختلافاً في الرواية خاصّة في إيراد رأي هشام مع الشاميّ.

(٤) الصدوق: من لا يحضره الفقيه ٥٢٢/٣ (باب الشقاق) .

(٥) الطبرسيّ: الاحتجاج ٩٦ ـ ٩٨؛ المفيد :الاختصاص ٩٦/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٧/١٠ ، ح٦ ، باب ١٨ ، احتجاجات أصحابه مع المخالفين .

أيضاً على قول العامّة بأنّ علياًعليه السلام قال لعمر بن الخطّاب: إنّي لأرجو أن ألقى الله تعالى بصحيفة هذا المسجّى، وكيف رفض هشام هذا الكلام وتأوّل به[١].

٩ـ هشام وصاحبه هشام بن سالم الجواليقيّ

الجواليقيّ هو هشام بن سالم (ت ١٨٣ هـ)، قال عنه المترجمون له من الإماميّة: «كان هشام بن سالم مولى بن مروان من سبيّ الجَوزَجان. روى عن الإمامين الصادق والكاظمعليهما السلام، ثقة، ثقة، صحيح العقيدة، معروف الولاية، غير مُدافَع»[٢].

ونُسب إلى هشام بن سالم التشبيه[٣]، ولو أنّ الشهرستانيّ يقول: إنّ ما يُحكى عنه من التشبيه فهو غير صحيح[٤].

وليس الغرض هنا مناقشة ما نُسب إليه، وإنّما أريد القول أنّه قد ناظر هشام بن الحكم في التوحيد، وعارضه، ممّا دعا هشام بن الحكم إلى الردّ عليه بمؤلّف مستقلّ هو «كتاب الردّ على هشام الجواليقيّ»[٥].

ومن المؤسف أنّ مؤلّفات هشام جميعها قد ضاعت و منها هذا الكتاب، ولكن عثرت على مناظرة دارت بينه وبين الجواليقيّ، أمام جمع من أصحابهما، حول صفات الله تعالى[٦].

---

(١) المفيد: الفصول المختارة ٩٠/١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٢٩٦/١٠ ، ح٥ ، باب ١٨ ، احتجاجات أصحابه على المخالفين.

(٢) النجاشيّ: رجاله ٣٠٥؛ الكشّيّ: رجاله ٢٨١؛ ابن داوود: رجاله ٣٦٨ ؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٧٩ .

(٣) الكلينيّ: الكافي ١٠٦/١؛ الصدوق: التوحيد ٩٧ ؛ الكشّيّ: رجاله ٢٨٤ ـ ٢٨٥ .

(٤) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٦/١ .

(٥) راجع الباب الأوّل: مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة .

(٦) الكشّيّ: رجاله ٢٧٩ ، ح٥٠٠؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣/ ٢٦٦ ، ح٣١ ، باب ٩ ، النهي عن

اعتناء المتكلّمين بتسجيل مجالس هشام

لقد أثّرت هذه المناظرات في المتكلّمين من بعد هشام، وظلّ جماعة يناظرون على مبادئه حتّى عصور متأخّرة.

فهذا أحمد بن يحيى بن إسحاق الراونديّ (ت ٢٤٥ أو ٢٥٠هـ) وضع كتاب «فضيحة المعتزلة» وهاجم فيه الآراء الاعتزاليّة ورجالها مهاجمة شديدة، متّكئاً في كثير منها على آراء هشام، كما يقول الشيخ نعمة[١].

وعلّق بعضهم على هذا فقال: إنّ ابن الراونديّ إنّما كان يعتمد على هشام ابن الحكم عند محاكمة النصوص والمقارنة، وما يقوله الشيخ نعمة فهو مبالغة في أسباغ طابع السيطرة لفكر هشام على المتأخّرين عنه[٢].

وسواء أكان ذلك «اتّكاءً» أو «اعتماداً» فهو دلالة على تأثير هشام، لاسيّما أنّ ابن النديم يشير إلى أنّ ابن الراونديّ ألّف «كتاب الاحتجاج لهشام بن الحكم»[٣]. وهذا يوضّح دفاع ابن الراونديّ عنه واحتجاجه بآرائه للدفاع عنه وللردّ على مخالفيه من المعتزلة. ومن هنا. نفهم ردّ الخيّاط المعتزليّ عليه، ونسب إلى ابن الراونديّ الزندقة والإلحاد في كتابه «الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد»[٤].

ونظراً لأهمّيّة هشام ومناظراته عُني جماعة من العلماء بتسجيل ما كان يتكلّم به في مجالس المناظرة، فوضعوا بعض مؤلّفاتهم في ذلك، منها:

التفكير في ذات الله؛ النوريّ: مستدرك الوسائل ٢٥١/١٢ ، ح ٢٨ ، ١٤٠ ـ ١٣ .

(١) الشيخ عبد الله نعمة: هشام بن الحكم ٢٣٩ .

(٢) عبد الأمير الأعسم: ابن الراونديّ في المراجع العربيّة الحديثة ١/ ١٧٧ .

(٣) ابن النديم: الفهرست ٢١٧ .

(٤) طبع هذا الكتاب بعناية د. نيبَرْج ، دار قابس ، لبنان ، لا. ط ، سنة ١٩٨٦ .

ـ كتاب مجالس هشام بن الحكم، لإسحاق بن محمّد بن أحمد بن أبان ابن مرار النخعيّ، الملقّب بالأحمر، المتوفّى سنة (٢٨٦هـ)[١].

ـ كتاب مجالس هشام بن الحكم، لعليّ بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم ابن يحيى التمّار. أبو الحسن، مولى بني أسد، كوفيّ، سكن البصرة وكان من وجوه المتكلّمين من الإماميّة، كلّم أبا الهذيل (العلاف) والنظّام[٢].

وليس بالقليل أنّ شخصيّة كهذه تسجّل مجالس هشام، لو لم تكن مناظراته على أهميّة كبرى في نظره، وليس هذا بالبعيد وهو الذي قال عن هشام، وهو في سجن الرشيد، وقد بلغه أنّ الرشيد قد تعقّب هشاماً وجدّ في طلبه: إنّا لله وإنّا إليه راجعون، على ما يمضي من العلم أن قُتل، ولقد كان عضدنا وشيخنا والمنظور إليه فينا»[٣].

ـ كتاب المجالس لأبي عيسى الورّاق، محمّد بن هارون المتوفّى سنة ٢٤٧هـ وله من العمر أربعون سنة[٤].

والظاهر أنّ كتاب «المجالس» هذا هو في مجالس هشام بن الحكم. لأنّ ابن الراوندي قد أخذ عنه[٥]. وكذلك المسعوديّ الذي صرح بأنّه نقل عن أبي عيسى الورّاق مجلس هشام مع عمرو بن عبيد[٦].

ـ كتاب ما بين هشام بن الحكم وهشام بن سالم، لعبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع، أبي العبّاس القمّيّ، شيخ القمّيّين ووجههم. قَدِم

---

(١) النجاشيّ: رجاله ٧٣، رقم ٧٧٠.
(٢) نفسه ٢٥١، ح ٦٦١.
(٣) المامقانيّ: تنقيح المقال٣/٢٩٦.
(٤) المسعوديّ: مروج الذهب ٤/١٠٥.
(٥) ابن النديم: الفهرست ١/٢١٦. الفنّ الأوّل: من المقالة الخامسة.
(٦) المسعوديّ: مروج الذهب ٤/١١٦.

الكوفة سنة نيّف وتسعين ومائتين، وسمع أهلُها منه، وهو صاحب كتاب (قرب الإسناد) عن الإمام الرضا عليه السلام[1].

ولكنّ أثر هشام قد تجاوز هذا وبلغ درجة الاستعانة بأفكاره والأخذ بها، والمجادلة على أسسها، وهذا ما سأبيّنه في الفصل التالي.

(١) النجاشيّ: رجاله ٢١٩/ ٥٧٣ .

أثر هشام في المتكلّمين المسلمين

كان لهشام بن الحكم أثر مهمّ في المتكلّمين اللاحقين والمعاصرين له، وقد امتدّ أثره في المعتزلة والخوارج والشيعة الإماميّة.

أوّلاً: أثر هشام في المعتزلة

من العجيب حقّاً أن يتأثّر بعض المعتزلة بآراء هشام رغم ما بينهما من خصومة فكريّة، فهشام أكثر من ألزَم المعتزلة[1]، وأكثر من جادل العلاّف والنظّام، حتّى قال ابن الراونديّ إنّ الجاحظ إنّما عمل على العصبيّة، وعلى طلب ثأر أستاذيه من هشام بن الحكم[2].

ويقصد أستاذَي الجاحظ النظّام والعلاف[3]، بمعنى أنّ ابن الراونديّ يتّهم الجاحظ بكره هشام لخصومته مع المعتزلة، ولهذا ردّ الخيّاط المعتزليّ في كتابه الانتصار على دعوى ابن الراونديّ بقوله: «فليت شعري أيّ ثأر لهشام

(١) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٤/١ .
(٢) الخيّاط: الانتصار ١٤١ .
(٣) وقد بحثت هذه المسألة بحثاً مستقلاً في الباب الثاني: التوحيد عند هشام بن الحكم .

عند المعتزلة، وهل كان المضروب به المثل في الانقطاع عند أهل الكلام إلا هشام بن الحكم!»[١] .

وسواء أصدق ابن الراونديّ أم الخيّاط فإنّ المهمّ من كلامهما ما كان من الخصومة الفكريّة بين هشام والمعتزلة.

وبالرغم من هذا تأثّر أعلام المعتزلة بهشام بن الحكم وسأنقل ما أورده مؤرّخو الفرق عن هذا التأثّر دون تحليل الكلام أو المغزى المراد فيه؛ لأنّ ذلك قد تحدّثت عنه في أثناء معالجة آراء هشام.

١ـ أثر هشام في النظّام (توفّي بين ٢٢١ ـ ٢٣١هـ)[٢]

أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار النظّام، عَلَم كبير من أعلام المعتزلة، ويكفي أنّ الجاحظ كان من تلامذته، وقد تأثّر بهشام في المسائل التالية :

أ ـ القول بالجزء الذي لا يتجزّأ والطفرة: قال البغداديّ: «ثمّ خالط (أي النظّام) هشام بن الحكم الرافضيّ، فأخذ عن هشام وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لايتجزّأ، ثمّ بنى عليه قوله بالطفرة» [٣]... .

ب ـ القول بأنّ الألوان والطعوم والروائح والأصوات أجسام والقول بالمداخلة: قال البغداديّ: «وأخذ من هشام بن الحكم أيضاً قوله بأنّ الألوان والطعوم والروائح والأصوات أجسام، وبنى على هذه البدعة قوله بتداخل الأجسام في حيّز واحد»[٤] .

ج ـ وتشير النصوص إلى أنّ النظّام المعتزليّ قد تأثّر بهشام بن الحكم في

---

(١) الخيّاط: الانتصار ١٤٣ .
(٢) وردت ترجمته سابقاً .
(٣) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٠، ١١٣ . و قد عالجت هذه المسائل في الباب الرابع .
(٤) نفسه ١١٤ .

القول بحجيّة الإمام المعصوم ورفض القياس[1]، ونقد كبار الصحابة كالخليفة عمر بن الخطّاب الذي وصفه النظّام بأنّه كتم نصّ الخلافة على الإمام عليّ عليه السلام، وتولّى بيعة أبي بكر[2]. وهذا ما وضّحه هشام في ردّه على من سأله عن قول عليّ بن أبي طالب عليه السلام لعمر: «لوددتُ أن ألقى الله تعالى بصحيفة هذا المسجّى»[3].

ومن المرجّح أن يكون النظّام قد تأثر في كلامه هذا بعالِم الإماميّة الكبير هشام بن الحكم، وإلى هذا الرأي مال البعض[4] .

ونجد إزاء هذا شبهاً بينهما حتّى في أسماء الكتب التي وضعها الاثنان؛ فهشام وضع «كتاباً في التوحيد»، و«كتاب الردّ على أصحاب الاثنين»، و«كتاب الردّ على أرسطاليس»[5]. أمّا النظّام فقد وضع «كتاب التوحيد» ذكره الخيّاط في الانتصار[6]، و«كتاب الردّ على الثنويّة» ذكره ابن النديم والبغداديّ[7]، و«كتاب العالم» ذكره ابن الراونديّ في تشنيعه على النظّام، كما حكى ذلك «الخيّاط»[8]، ويظنُّ الأستاذ (أبو ريدة) أنَّ هذا الكتاب هو الذي ردَّ فيه على أرسطو؛ لأنَّ النظّام يقول: إنَّه نقض على أرسطو كتاباً[9] .

---

(١) نفسه. وعالجت هذا الأمر في الباب الثالث ، فصل الإمامة .

(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٧٢/١ ، ٧٣ .

(٣) راجع ما ذكرته من تعليق على هذا الحديث في الباب الثالث ، فصل الإمامة .

(٤) أحمد صبحي: في علم الكلام ٢١٩/١ .

(٥) راجع الباب الأوّل: مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة .

(٦) الخيّاط: الانتصار ١٤ .

(٧) ابن النديم: الفهرست ٢٠٦/١ الفن الأوّل من المقالة الخامسة؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ١١٤.

(٨) الخيّاط: الانتصار ١٧٢ .

(٩) أبو ريدة: إبراهيم بن سيّار النظّام ٧٥ .

ومهما يكن من قول فإنَّ هذا الشبه بينهما حتّى في مواضيع التآليف وأسماء الكتب، يدلّ على تفاعل النظّام بآراء هشام، وتتبّعه خطاه، وتأثّره به إلى حدّ بعيد، وتدلُّ كذلك على قوّة الصلة العلميّة بين الرجلين فيما ذكرناه من المحاورات والمناظرات بينهما[1].

٢ـ أثره في المتكلّم المعتزلي الشهير أبي الحسين البصريّ

هو أبو الحسين محمّد بن عليّ بن أبي الطيّب، البصريّ الحنفيّ (ت ٤٣٦هـ)، أخذ برأي هشام في علم الله.

قال الشهرستانيّ: «خالف (أي أبو الحسين البصريّ) أبا هاشم الجبّائيّ، وله ميل إلى مذهب هشام بن الحكم في أنَّ الأشياء لا تعلم قبل كونها»[2].

ومن هذا الكلام واضح تأثّر البصريّ بهشام، ولا يعنينا هنا ما نسب إلى هشام من كلام حول علم الله، لأنّي قد عالجت هذه المسألة في مكانها[3].

٣ـ أثره في السَّكنيّة

قال ابن الراونديّ: «إنَّ السَّكنيّة بأسرها تقول في العلم بقول هشام بن الحكم، والسكنيّة فرقة من فرق أهل العدل[4].

ويقصد ابن الراونديّ من هذا أنّ بعض فرق المعتزلة كالسكنيّة مثلاً قد قالت بقول هشام بن الحكم في العلم.

ويحاول الخيّاط الدفاع عن المعتزلة، فيقرّر أنّه ليس كلّ من قال بأصل

---

(١) الشيخ نعمة: هشام بن الحكم ٢٣٩ .

(٢) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٨٥/١ ؛ نهاية الإقدام ٢٢١ .

(٣) راجع ما ذكرته عن علم الله عند هشام. الباب الثاني: التوحيد عند هشام .

(٤) الخيّاط: الانتصار ١٢٦ ، ويعلّق الدكتور نيبرج محقّق كتاب الانتصار ٢١١ بأنّ السكنيّة فرقة مجهولة حتّى الآن . ولم يعثر على ذكر لها في الكتب، اللهمّ إلا إذا ورد اسمها محرّفاً .

العدل فهو معتزليّ، فلا يستحقّ أحد اسم الاعتزال حتّى يجمع القول بالأصول الخمسة التي هي: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكأنّ الخيّاط يريد أن يمنع لقب الاعتزال عن فرقة السكنيّة؛ لعدم قولها بالأصول الخمسة الاعتزاليّة.

٤ ـ أثره في هشام الفوطيّ (ت ٢٢٦هـ)[١]

ينسب ابن الراونديّ إلى هشام الفوطيّ أنّه يوافق هشام بن الحكم فيما استشفّ من قوله في العلم[٢]. ويكذّب الخياط هذه النسبة إلى هشام الفوطيّ[٣]، ويُلاحظ أنّ الفوطيّ لا يستدلّ على وجود الله بالأعراض»[٤]، وهذا يوافق مذهب هشام[٥].

٥ ـ أثره في عيسى المَردار (ت ٢٢٠هـ)

عيسى بن صبيح الكوفيّ الزاهد، تلميذ بشر من المعتمر وأستاذ

---

(١) «أبو محمّد هشام بن عمرو الفوطيّ، مولى من موالي بني شيبان، يذكر الملطيّ تلمذته على أبي الهذيل العلاف بقوله: «ثُمّ أخرج أبو الهذيل إبراهيم النظّام وهشاماً الفوطيّ، فعابا عليه وخالفاه». ويؤكّد ابن النديم هذه الرواية بقوله: «وكان من أصحاب أبي الهذيل فانحرف عنه». وحول الخلاف بين الفوطيّ وأستاذه، يذكر ابن الراونديّ في «فضيحة المعتزلة» أنّه سخر من مقالة شيخه في سكون أهل الخُلدَيْن (الجنّة والنار) الدائم. ويذكر ابن النديم أنّ هشاماً الفوطيّ كان داعية للاعتزال، ولهذا الغرض سافر إلى عدّة بلدان عن طريق البحر. راجع: الملطيّ: التنبيه والردّ ٣١؛ ابن النديم: الفهرست ٢١٤؛ الخيّاط: الانتصار ١٢٩.

(٢) الخيّاط: الانتصار ١٢٥ .

(٣) نفسه .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٥/٢؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٤٨؛ الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٥/١ .

(٥) راجع رأي هشام في هذه المسائل في الباب الثاني: التوحيد عند هشام .

الجعفرَين[١]، أي جعفر بن مبشّر الثقفيّ (ت ٢٣٤هـ) وجعفر بن حرب الهمدانيّ (ت ٢٣٦هـ)، وكلاهما من معتزلة بغداد ومن علماء الكلام[٢].

ويذكر القاضي عبد الجبّار عيسى المردار بقوله: «كان متكلّماً عالماً زاهداً، وكان يسمّى راهب المعتزلة لعبادته»[٣].

ومن فضائحه في رأي المناوئين، وفضائله في رأي المحبّين أنّه لمّا حضرته الوفاة أوصى بألا يرثه أحد، وأن يفرّق ما خلّف على المساكين، معلّلاً ذلك، بقوله: «إنّ ماله لم يكن له وأنّه كان للفقراء، فخانهم إيّاه، ولم يزل ينتفع به طول حياته»[٤]. ولعلّ ذلك له علاقة بما رواه ابن الراونديّ عن البغداديّين من أنّهم افتَوا بأنّ أموال الناس محرّمة عليهم (على الناس)[٥]، إلا أنّ ابن الراونديّ يشير إلى أنّ المردار كان يتستّر بالنُّسك أو الرهبنة عن المال، وذلك بقوله: «هذا وهو في المعتزلة كالراهب في النصارى»[٦].

وكذلك فعل البغداديّ حيث حوّل هذا الموقف الصوفيّ إلى ما يُسيء إلى المردار وأمثاله، بقوله: «إقرار منه بأنّه كان عاصياً أو خائناً للمساكين»[٧].

وللمردار مقالات عدّة، يهمّنا منها تشنيعه على العلاف المعتزليّ في مسألة سكون أهل الجنّة.

قال البغداديّ: «وقد شنّع المعروف منهم بالمردار على أبي الهذيل في هذه

---

(١) الشهرستانيّ: الملل والنحل ٧٥/١ ـ ٧٦ .
(٢) الخطيب البغداديّ: تاريخ بغداد ١٦٢/٧ .
(٣) القاضي عبد الجبّار: فضل الاعتزال ٢٧٩ .
(٤) الخيّاط: الانتصار ١٣٩ .
(٥) نفسه.
(٦) نفسه ١٢٨ .
(٧) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١١٠؛ رشيد خيّون: معتزلة البصرة وبغداد ٢٥٤ .

المسألة (أي أنّ الله لا يقدر بعد فناء مقدوراته على شيء)، فقال يلزمه (أي العلاف) إذا كان وليّ الله عزّ وجل في الجنّة، قد تناول بإحدى يديه الكأس وبالأخرى بعض التحف ثمّ حضر وقت السكون الدائم أن يبقى وليُّ الله عزَّوجلّ أبداً على هيئة المصلوب»[1].

وهذا الردّ هو نفسه ما أفحم به هشام النظّام، وقوله له: «أفبلغك أنّ في الجنّة مصلوباً»[2]؟

وبعد هذا ذُكر عن المردار أنّه «أظهر الاعتزال ببغداد، وعنه انتشر وفشا»[3]، فإذا كان بشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ) أستاذ المردار قد أسّس الاعتزال في بغداد، أو نقل الاعتزال من البصرة إلى بغداد، فإنّ الفضل في انتشار الاعتزال في بغداد يعود إلى عيسى المردار وتلميذَيه الجعفرين، ولهذا اشتهر عن المعتزلة انقسامها إلى مدرستين: المدرسة البغداديّة، والمدرسة البصريّة.

ويشير ابن أبي الحديد المعتزليّ إلى أنَّ المقالات التي فرّقت الاعتزال إلى بصريّ وبغداديّ هي مقالة البغداديّين في تفضيل عليّ بن أبي طالب عليه السلام على صحابة الرسول الآخرين. حيث قال: «البغداديّون قاطبة، قدماؤهم ومتأخّروهم، إنّ عليّاً عليه السلام أفضل من أبي بكر»[4].

في حين ذهب قدماء البصريّين كعمرو بن عبيد والنظّام والجاحظ والأشرس والفوطيّ والشحّام وجماعة غيرهم إلى تفضيل أبي بكر على

---

(١) نفسه ١٠٣ .

(٢) وقد عالجت هذا الأمر في الباب الرابع في فصل العالم الطبيعيّ عند هشام .

(٣) ابن النديم: الفهرست ٢٠٨ .

(٤) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١٥/١ .

عليّ عليه السلام، وهؤلاء يجعلون الخلفاء الأربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافة[1].

وأظن أنّ لأفكار هشام بن الحكم أثراً في المدرسة البغداديّة، وذلك للأسباب التالية:

أوّلاً: من المعلوم أنّ هشام بن الحكم قد سكن بغداد[2]، بل كان القيّم بمجالس يحيى بن خالد البرمكيّ الكلاميّة، وهذا يعني أن أفكار هشام لا بدّ لها أن تنتشر في بغداد.

ثانياً: ممّا ساعد على انتشار أفكار هشام في بغداد هو أنّه قد ترك تلامذة سكنوا بغداد، كالسكّاك[3] ويونس بن عبد الرحمن[4] ومحمّد بن أبي عمير وعليّ بن منصور[5] وغيرهم ممّن نقل عن هشام وخلفه في الردّ على الخصوم. فلعلّ هؤلاء وغيرهم قد ساهموا في ترسيخ فكر هشام الكلاميّ وتفاعله مع أفكار المعتزلة البغداديّين .

وإلا فبماذا نفسّر اختلاف معتزلة بغداد عن معتزلة البصرة وتفرّدهم عن البصريّين في تقديم الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام؟ أوليس هذا تأثّراً بفكر هشام الإماميّ وأمثاله؟

ثمّ إنّ تعريف بشر بن المعتمر للإنسان بأنّه روح وجسد[6]، هو نفس ما أورده هشام في هذه المسألة[7]. وتشنيع المردار على العلاف في مسألة سكون

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١٥/١.

(٢) ابن النديم: الفهرست ٢٤٩/١ .

(٣) راجع ترجمته في هذا الباب: أثر هشام في الإماميّة.

(٤) نفسه.

(٥) نفسه.

(٦) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢٥/٢ .

(٧) راجع ما ذكرته عن الإنسان عند هشام ، الباب الرابع .

أهل الجنّة وهو نفس ما أورده هشام في ردّه على النظّام.

ولا ريب أنّ بحث هذا الأمر يتطّلب عملاً مستقلاً، ولكنّي قصدت هنا إلى تبيان أثر هشام في المعتزلة على نحو الإجمال.

ثانياً: أثر هشام في الخوارج (الشراة)

من ألقاب الخوارج المُحكّمة والشُّراة[١]، وهم الذين خرجوا على الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام بعد حربه مع معاوية في صفّين[٢]. وقد ناظر هشام بن الحكم رجالاتهم[٣]. وممّن تأثّر منهم بهشام الشاعر منصور النمريّ (ت ١٩٠هـ)[٤] الذي كان خارجيّاً صُفرياً[٥]، ثمّ تحوّل إلى مذهب الإماميّة؛ لأنّه التقى بهشام في الكوفة وسمع كلامه فانتقل من مذهبه إلى مذهب هشام، حسب قول الجاحظ.

«قال الجاحظ: وكان منصور النمريّ يذهب أوّلاً مذهب الشُّراة، فدخل الكوفة وجلس إلى هشام بن الحكم الرافضيّ، وسمع كلامه فانتقل إلى

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ١٩١/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٥ .

(٢) نفسه .

(٣) انظر من هذا الباب: مناظرات هشام مع الخوارج .

(٤) هو منصور بن زبرقان بن سلمة بن شريك النمريّ، أبو القاسم ، شاعر اتّصل بهارون الرشيد فمدحه وتقدّم عنده، وكان يظهر للرشيد أنّه عبّاسيّ، مُنافر للشيعة العلويّة ، وله شعر بذلك. وروي عنه شعر في التحريض على الرشيد والتشيّع للعلويّة، فغضب الرشيد وأرسل من يجيئه برأسه، و وصل الرسول فوجد النمريّ قد توفّي ودفن. الأعلام للزركليّ ٢٦٩/٧؛ وأيضاً معجم المؤلّفين لكحّالة ١٣/١٣ .

(٥) الصفريّة فرقة من الخوارج أصحاب زياد بن الأصفر. فصّل البغداديّ الحديث عنها، وذكر من شعرائها «عمران بن حطّان» الذي رثى عبد الرحمن بن مُلجَم قاتل الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام .

راجع: البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٤؛ د. مشكور: معجم الفرق الإسلاميّة ٣٥٥ .

الرفض. وأخبرني من رآه على قبر الحسين بن عليّ رضي الله عنهما، ينشد قصيدته التي يقول فيها :

أُريق دمُ الحسين ولم يُراعُوا ... وفي الأحياءِ أمواتُ العقولِ
فَدَت نفسي جبينَكَ مِن جبينٍ ... جرى دَمُهُ على خَدٍّ أسيلِ
أيخلو قلبُ ذي ورعٍ ودينٍ ... من الأحزانِ والألمِ الطويلِ؟
بَرِئنا يا رسولَ اللهِ مِمّن ... أصابَكَ بالأذيّةِ والذُّحولِ[1]

ثالثاً: أثر هشام في الشيعة الإماميّة

هشام عند الإماميّين مدافع عنهم ضد المخالفين[2] وهو الكبير عندهم[3]، ويهتمّون بنسخ كتبه ونقلها[4]، وذلك نتيجة اهتمام أئمّتهم به، فهذا الإمام جعفر الصادق عليه السلام يطلب من هشام أن يعلّم رجلاً شاميّاً، لأنّه يُحبّ أن يراه تلميذاً لهشام[5]. والإمام الجواد يردُّ على من سأله عن هشام بن الحكم بقوله:

«رحمه الله، ما كان أذَبّه عن هذه الناحية!»[6] أي في الدفاع عن المذهب.

وبعد هذا، ترك هشام أثراً هاماً في أصحابه من الإماميّة، فمنهم:

١ـ **أبو مالك الحضرميّ وعليّ بن ميثم التمّار**: إذ وافقا هشاماً في أنّ

---

(١) انظر زهر الآداب المطبوع بهامش العقد الفريد لابن عبد ربّه ٢٧٦/٢ والجدير ذكره أنّ القصيدة طويلة ولكنّي انتخبت منها هذه الأبيات .
(٢) الكشّيّ: رجاله ٥٣٩ ، ح ١٠٢٥ .
(٣) نفسه ٥٥٨ ، ح ١٠٥٦ .
(٤) أبو غالب الزراريّ: رسالة أبي غالب الزراريّ ١٧٦/١ .
(٥) الكشّيّ: رجاله ٢٧٥، ح ٤٩٤؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٠٧/٤٧ ، ح ١١ ، باب ، ١٢ نقلاً عن الكشّيّ .
(٦) نفسه ٢٧٨ ، ح ٤٩٥؛ أمالي الطوسيّ ٤٦ ، ح٥٦ ، المجلس الثاني .
العلّامة الحلّيّ: رجاله ١٧٨؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ١٩٧/٤٨ ، ح٥ ، باب ٨ .

إرادة الله حركة، وخالفوه[١] في مسائل.

أمّا الحضرميّ فهو أبو مالك الحضرميّ، كوفيّ عربيّ، أدرك أبا عبد الله الصادقعليه السلام وروى عنه، وقال آخرون: لم يروِ عنه، وروى عن أبي الحسن. وكان متكلّماً، ثقة ثقة في الحديث، وله عدّة مؤلّفات[٢].

عدّه الشيخ الطوسيّ في رجاله من أصحاب الصادقعليه السلام، قائلاً: الضحّاك أبو مالك الحضرميّ، كوفيّ[٣].

أما عليّ بن ميثم التمّار فهو عليّ بن إسماعيل بن ميثم التمّار، هكذا أورد اسمه ابن النديم[٤]. ويعدّه « أوّل من تكلّم في مذهب الإمامة، وميثم من جلّة أصحاب الإمام عليّعليه السلام »[٥]. وهو الذي جمَع مجالس هشام بن الحكم[٦]، وهذا تأثّرٌ واضح بآراء هشام .

٢ـ عليّ بن منصور أبو الحسن: كوفيّ سكن بغداد، متكلّم من أصحاب هشام بن الحكم[٧]. له كتب منها كتاب «الإمامة»[٨]. ويذكر النجاشيّ أنّ عليّ بن منصور هذا قد جمع كتاب «التدبير في الإمامة لهشام بن الحكم»[٩]. ويقول ابن

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، ٤٢/١ و٥١٦؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٢؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٧/١؛ وأيضاً: منهاج السنّة ٢٤١/٢.

(٢) النجاشيّ: رجاله ٢٥١/١؛ الخوئيّ: معجم الحديث ١٥٦/١٠ .

(٣) الطوسيّ: رجاله ٢٢١، رقم ٤ أصحاب الصادقعليه السلام، باب الضاد؛ الخوئيّ: معجم رجال الحديث ٨٠/١٧ رقم ١٠٧٣٧.

(٤) ابن النديم: الفهرست ٢٤٩/١ ، الفنّ النائي، من المقالة الخامسة .

(٥) نفسه.

(٦) النجاشيّ: رجاله ٢٥١/١ ، رقم ٦٦١ .

(٧) ابن داوود: رجاله ٢٥١ ، رقم ١٠٧٠؛ الكشّيّ: رجاله ٢٥٥، رقم ٤٧٥؛ النجاشيّ: رجاله ٢٥٠/١، رقم ٦٥٨.

(٨) النجاشيّ: رجاله ٢٥٠/١ ، رقم ٦٥٨ .

(٩) نفسه ٤٣٣/١ .

تيميّة: إنّهُ وافق هشاماً على قوله بأنّ الله جسم لا كالأجسام[١]. وعليّ بن منصور، ممّن حمل الرواية عن هشام، وروى بسنده عن الإمام الصادق عليه السلام[٢].

٣ ـ **هشام بن سالم الجواليقيّ**[٣]: بالرغم من ردّ هشام بن الحكم عليه في كتاب مستقلّ[٤]، فقد كان هشام بن سالم يقول بقول هشام بن الحكم في إرادة الله[٥]، بل وافقه في الكثير من آرائه[٦].

وتأكيداً على موقع ابن الحكم الكبير عند ابن سالم، نجد الأخير يسأل هشاماً يوماً عن معرفة الله، «فقلت (أي هشام بن سالم): ما أقول لمن يسألني فيقول لي: بِمَ عرفتَ ربّك؟»[٧].

وقد سمع هشام بن سالم ردّ محمّد بن النعمان الأحول على هذه المسألة، لكنّه عاد وسأل هشام بن الحكم عنها[٨]. هذا دلالة على تأثير ورجاحة رأي هشام عنده.

٤ـ **السكّاك**: قال النجاشيّ في رجاله: محمّد بن الخليل، أبو جعفر السكّاك، بغداديّ، يعمل السكك، صاحب هشام بن الحكم وتلميذه، أخذ عنه، له كتب»[٩].

---

(١) ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٠/١ . وقد عالجت هذه المسألة سابقاً في الباب الثاني .
(٢) راجع مسند هشام رقم ٦ و٨٦ .
(٣) وردت ترجمته سابقاً .
(٤) راجع الباب الأوّل: مؤلّفات هشام ومكانته العلميّة .
(٥) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥١ ، ٥٢ .
(٦) الأسفرايينيّ: التبصير في الدين ٤٠/١ .
(٧) الصدوق: التوحيد ٢٨٩ ، ح٩ ، باب ٤١؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٤٩/٣ ، ح ٢٢ ، باب ٣ .
(٨) نفسه.
(٩) النجاشيّ: رجاله ٣٢٨/١ ، رقم ٨٨٩ ؛ ابن حزم: الفصل ٨٩/٢ ، و٧٧/٤ ، ويورد فقط أنّه كان تلميذ هشام؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٤٤ ، رقم ٣٢؛ ابن داوود: رجاله ٣١٠/١ .

غير أنّ ابن النديم يورد اسمه هكذا الشكّال[١]؛ ولعلّ الشين تصحيف للسين، ولقّبه ابن حزم بأبي عليّ[٢] بدلاً من أبي جعفر.

ويرى الشيخ الطوسيّ أنّ السكّاك كان متكلّماً من أصحاب هشام بن الحكم، وخالفه في أشياء إلا في أصل الإمامة»[٣]، ووافق هشاماً على قوله بأنّ الله جسم لا كالأجسام[٤].

وتأكيداً لتلمذة السكّاك على هشام وتأثّره به يقول الكشّيّ إنّه كان خلفاً لهشام بن الحكم في الردّ على المخالفين[٥].

ولكن الخيّاط المعتزليّ لا يقرّ بقدرة السكّاك الكلاميّة ـ على طريقته في الإزراء بغير المعتزلة ـ فيقول: وكان السكّاك بالأمس، وهو أحد أصحاب هشام، لم يكلّمه معتزلي قطّ إلا قطعه!»[٦].

٥ ـ **محمّد بن عليّ بن النعمان**: أبو جعفر الأحول، يلقّب مؤمن الطاق، ويلقّبه خصومه شيطان الطاق. كان متكلّماً حاذقاً، ومن أصحاب الصادق عليه السلام، وله كتب[٧]. ويشير ابن حجر العسقلانيّ إلى أنّ هشام بن الحكم هو من أطلق عليه لقب مؤمن الطاق، مقابل العامّة الذين لقّبوه بشيطان الطاق. قال ابن

---

(١) ابن النديم: الفهرست ٢٥٠/١ .

(٢) ابن حزم: الفصل في الملل والنحل ٧٧/٤ .

(٣) الطوسيّ: الفهرست ١٣٢ ، رقم ٥٨٤؛ رجال ابن داوود ٣١٠/١ .

(٤) ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤٢٠/١ . وقد بيّنت سابقاً في الباب الثاني أنّ مقولة جسم لا كالأجسام عند هشام هي إلزام على العلاف المعتزليّ، الباب الثاني.

(٥) الكشّيّ: رجاله ٥٣٩/١ ، رقم ١٠٢٥ .

(٦) الخيّاط: الانتصار ١٤٢. مع الإشارة إلى أنّ هشاماً على خصومة فكريّة مع المعتزلة، وقد عالجت هذا الأمر بالتفصيل في الباب الثاني.

(٧) ابن النديم: الفهرست ٢٢٤/١ الفنّ الثاني من المقالة الخامسة؛ الطوسيّ: الفهرست ٢٠٧ ، رقم ٥٩٤.

حجر: إنّ هشام بن الحكم شيخ الرافضة، لمّا بلغه أنّهم لقّبوه (أي العامّة) شيطان الطاق سمّاه هو مؤمن الطاق[١].

وهذه دلالة على حبّ واحترام هشام له، فرفض ما لقّبه به الخصوم، وسمّاه بالاسم المحبوب أي المؤمن. وكان أبوحنيفة أوّل من لقبه بشيطان الطاق على أثر مناظرة جرت بينهما[٢].

ويتفرّد ابن حجر في تفصيل ذكر اسمه، فيقول: «هو محمّد بن عليّ بن النعمان بن أبي طريفة البَجَليّ الكوفيّ، أبو جعفر الملقّب بشيطان الطاق»[٣]. ونسبه البعض إلى جدّه النعمان، فقال هو محمّد بن النعمان[٤].

ومهما يكن فقد وافق أبو جعفر هذا هشام بن الحكم في أنّ الله تعالى لا يعلم شيئاً حتّى يكون[٥]، وأنّ أفعال العباد أجسام[٦].

٦ـ يونس بن عبد الرحمن: (ت ٢٠٨هـ)، مولى آل يقطين، له كتب كثيرة[٧]. ويورد ابن النديم في الفهرست أنّه علامة زمانه، كثير التصنيف والتأليف على مذاهب الشيعة[٨]. واعتبره الطوسيّ ثقة بالرغم من إضعاف

---

(١) ابن حجر العسقلانيّ: لسان الميزان ٣٤٠/٥ ، رقم ٧٨٠٢/١٠١٧ .

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

(٤) ابن النديم: الفهرست ٢٢٤/١ الفنّ الثاني من المقالة الخامسة؛ الطوسيّ: الفهرست ٢٠٧ ، رقم ٥٩٤ .

(٥) الشهرستانيّ: الملل والنحل ١٨٦/١؛ الأسفرايني: التبصير في الدين ٤٠/١؛ الفرق بين الفرق ٥٣. وقد عالجت هذه المسألة بالتفصيل في الباب الثاني ، وبيّنت أنّها من مختلقات المعتزلة على هشام.

(٦) البغداديّ: الفرق بين الفرق ٥٣ .

(٧) الطوسيّ: الفهرست ٢٦٦، رقم ٨١٣ ، ويقصد بآل يقطين أبناء عليّ بن يقطين، وتوفّي سنة ١٨٢هـ ؛ ابن النديم: الفهرست ٢٧٩/١ الفنّ الخامس المقالة السادسة .

(٨) ابن النديم: الفهرست ٢٧٦/١ الفنّ الخامس من المقالة السادسة .

القمّيّين له[١]، وعدّه من أصحاب الكاظم والرضا[٢]. وهو خلف لهشام بن الحكم في الردّ على المخالفين[٣]. وكان يحتجّ على أصحابه بما رواه هشام من الشدّة في الحديث[٤]. وحمل يونس الحديث عن هشام بن الحكم، فروى عنه بسنده عن الإمام جعفر الصادق وابنه الكاظم[٥].

٧ـ أبو محمّد الفضل بن شاذان بن الخليل الأزديّ النيسابوريّ (ت ٢٦١هـ): ثقة، جليل القدر من فقهاء ومتكلّمي الإماميّة، روى عن الإمام الرضاعليه السلام، وقيل عن الإمام الجوادعليه السلام[٦]. وذكر الكشّيّ أنّه صنّف مائة وثمانين كتاباً[٧].

ويَعدّ الفضل بن شاذان نفسه خلفاً لهشام بن الحكم ولتلميذيه يونس بن عبد الرحمن والسكّاك في الردّ على المخالفين، ذكر ذلك جعفر بن معروف، قال: «حدّثني سهل بن بحر الفارسيّ، قال: سمعتُ الفضل بن شاذان آخر عهدي به، يقول: أنا خلَفٌ لمن مضى، أدركتُ محمّد بن أبي عمير، وصفوان ابن يحيى وغيرهما، وحملت عنهم منذ خمسين سنة. ومضى هشام بن الحكم رحمه الله وكان يونس بن عبد الرحمن رحمه الله خَلَفه، كان يردّ على المخالفين. ثمّ مضى يونس بن عبد الرحمن ولم يَخلِف خلفاً غير السكّاك، فردّ

---

(١) الطوسيّ: رجاله ٣٦٤، أصحاب الكاظم باب الياء، وأيضاً ص ٣٩٤ أصحاب الرضاعليه السلام، باب الياء.
(٢) نفسه.
(٣) الكشّيّ: رجاله ٥٣٩، رقم ١٠٢٥.
(٤) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ٤.
(٥) راجع مسند هشام رقم ٤ و٦ و ٤٩ و ٦٧ و ١٥٩ و ١٧١.
(٦) الشيخ عبّاس القمّيّ: منتهى الآمال في تواريخ النبيّ والآل ٢ /٥٧٨.
(٧) الكشّيّ: رجاله ٥٣٨.

على المخالفين حتّى مضى رحمه الله، وأنا خلف لهم من بعدهم رحمهم الله»[١].

ويذكر الفضل بن شاذان أنّه صلّى وراء المرجئة، بناءً على قول نوح بن شعيب بأنّ هشاماً قد فعل ذلك. «... فقال نوح بن شعيب: يا معشر مَن حَضَر، ألا تَعجَبون من هذا الخرسانيّ الغَمر (يقصد الفضل بن شاذان)، يظنّ في نفسه أنّه أكبر من هشام بن الحكم، ويسألني: هل يجوز الصلاة مع المرجئة في جماعتهم؟ فقال جميع من كان حاضراً من المشايخ كقول نوح بن شعيب، فعندها طابت نفسي وفعلتُه»[٢].

٨ ـ **عليّ بن إبراهيم بن هاشم القُمّيّ:** قال النجاشيّ: «عليّ بن إبراهيم بن هاشم، أبو الحسن القُمّيّ، ثقة في الحديث، ثبت معتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر، وصنّف كتباً .. منها: رسالة في معنى هشام ويونس[٣]. ولعلّها تبحث عن التشبيه عند هشام ويونس؛ لأنّ الشيخ المفيد في كتاب الحكايات يقول ردّاً على سؤال أحد أصحابه: «ولم يكن في سلفنا رحمهم الله من يدين بالتشبيه من طريق المعنى، وإنّما خالف هشام وأصحابه جماعة أبي عبد الله عليه السلام بقوله في الجسم، فزعم أنّ الله جسم لا كالأجسام»[٤]. ويونس هو ابن عبد الرحمن، تلميذ هشام وصاحبه وخلفه في الردّ على المخالفين.

واللافت[٥] أنّ سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعريّ القُمّيّ (ت ٢٩٩ أو ٣٠٠هـ) شيخ الطائفة أي الشيعة الإماميّة في عصره وفقيهها[٦]، كتب ردّاً على

---

(١) الكشّيّ: رجاله ٥٣٩، رقم ١٠٢٥.

(٢) نفسه ٥٥٨، رقم ١٠٥٦، العلامة الحلّيّ.

(٣) النجاشيّ: رجاله ٢٦٠، رقم ٦٨٠، الخلاصة ١١٠، رقم ٤٥.

(٤) المفيد: الحكايات ١٠/ ٧٨ ـ ٧٩ من سلسلة المفيد.

(٥) الكشّيّ: رجاله، رقم ص ١٠٢٥.

(٦) الطوسيّ: الفهرست ٧٥، رقم١٣١٦؛ العلامة الحلّيّ: الخلاصة ٧٨، رقم ١٣؛ الحائريّ: منتهى

رسالة عليّ بن إبراهيم القمّيّ اسمها «كتاب الردّ على عليّ بن إبراهيم بن هاشم في معنى هشام ويونس»[١].

ويظهر أنّ سعداً أراد في ردّه هذا القَدحَ بهشام ويونس مقابل عليّ بن إبراهيم الذي يظهر أنّه قد دافع عنهما. ومما يُعزّز القول أنّه وضع كتاباً اسمه «مثالب هشام ويونس»[٢].

٩ ـ **أبو محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ** (من أعلام القرن الثالث الهجريّ): من متكلّمي وفلاسفة الإماميّة، وهو ثقة[٣]، ذُكِر له ما يقارب أربعة وأربعين مؤلّفاً[٤]، وأُعجِبَ القاضي عبد الجبّار به؛ لأنّه كان المشار إليه في معرفة المذاهب[٥].

ويظهر أنّ ابن النوبختيّ أُعجِب بكلام هشام بن الحكم في الاستطاعة، فوضع كتاباً اسمه «الاستطاعة على مذهب هشام»، وكان يقول به[٦]. وكان هشام نفسه قد ألّف كتاباً في الاستطاعة[٧].

والجدير ذكره أنّ ابن أبي الحديد ذكر أنّ النوبختيّ روى عن هشام القول

المقال ٣/٣٢٤.

(١) النجاشيّ: رجاله ١٧٧ ، رقم ٤٦٧ .

(٢) نفسه.

(٣) نفسه ١/١٨١. الطوسيّ: الفهرست ٩٨؛ العلامة الحلّيّ: الخلاصة ٢١؛ المامقانيّ: تنقيح المقال ١٠٨؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ٣٢؛ ابن داوود: كتاب الرجال ٧٨؛ المسعوديّ: مروج الذهب ٢/١٥٦ .

(٤) نفسه.

(٥) القاضي عبد الجبّار: شرح الأصول الخمسة ١٩٥ .

(٦) المصادر السابقة هنا في الخامس رقم (٦) .

(٧) راجع مؤلّفات هشام: الباب الأوّل .

بالتجسيم المحض[١]. وقد بيّنت سابقاً[٢]، أنّ ابن أبي الحديد قد حذف السند الذي روى عنه النوبختيّ الذي هو عن النظّام المعتزليّ، واعدّ ما يرويه النوبختيّ عن هشام هو ما يقول به.

١٠ـ عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك الحِميَريّ: أبو العبّاس القُمّيّ، شيخ القميّين ووجههم، قَدِم الكوفة سنة تسعة وتسعين ومائتين، وصنّف كتباً كثيرة، منها «كتاب ما بين هشام بن الحكم وهشام بن سالم»[٣].

١١ـ الحكم بن هشام لقبه أبو محمّد: وكان مشهوراً بالكلام، كلّم الناس، وحكي عنه مجالس كثيرة، وله كتاب في الإمامة[٤]. والحكم بن هشام قد سكن البصرة[٥]، عكس والده الذي كان في بغداد.

تلامذته في الرواية:

أـ ابن أبي عُمير (ت ٢١٧هـ)

هو محمّد بن أبي عُمير زياد بن عيسى الأزديّ بالولاء. أحد الستّة أصحاب الإمامين الكاظم والرضاعليهما السلام الذين أجمعت الشيعة على تصديقهم والإقرار لهم بالفقه. وهو من المكثرين في الحديث وفي الفقه.

له تصانيف كثيرة، قيل إنّها أربعة وتسعين كتاباً، وقد تلف معظمها أيّام حبسه. قيل: إنّ أخته دفنتها فتلفت، وقيل: بل تركها في غرفة فسال عليها

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١٥٧/٣ .
(٢) راجع ما ذكرته عن هذه المسألة في الباب الثاني ، الفصل الأوّل.
(٣) النجاشيّ: رجاله ٢١٩/١ .
(٤) نفسه ٣٢٨/١ .
(٥) نفسه.

المطر فتلفت.

وروي أنّ المأمون العبّاسيّ حبسه حتّى ولاه قضاء بعض البلاد. وكان ابن أبي عمير أحد وجوه الشيعة وعلماً من أعلامها، جليل القدر، بعيد الصيت، عظيم المنزلة عند الفريقين.

وكان موصوفاً بالعبادة والورع وطول السجود، وكانت داره مقصداً للمشايخ، توفّي سنة سبع عشرة ومائتين[١].

وهو أكثر مَن روى عن هشام بن الحكم، روى عنه للإمامين للصادق والكاظم عليهما السلام ما يزيد عن مئة رواية في موضوعات شتّى[٢].

ب ـ الحسن بن عليّ بن فضّال (ت ٢٢٤هـ)

هو الحسن بن عليّ بن فضّال بن عمرو بن أيمن[٣]، مولى تيم الرِّباب بن ثعلبة، أبو محمّد الكوفيّ. كان فطحيّاً[٤] يقول بإمامة عبد الله بن جعفر الأفطح

---

(١) راجع ترجمته في: البرقيّ: رجاله ٤٩؛ الكشّيّ: رجاله ٥٥٦، رقم ١٠٥٠، ٥٨٩، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦؛ النجاشيّ: رجاله٢٠٤/٢، رقم ٨٨٨؛ الطوسيّ: رجاله ٣٨٨، رقم ٢٦؛ الطوسيّ: فهرست ١٦٨، رقم ٦١٨؛ ابن داوود، رجاله ٢٨٧، رقم ١٢٥٠؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٤٠؛ السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٥٠٥/٣.

(٢) راجع نصوص هذه الروايات في مسند هشام بن الحكم تحت أرقام: ٣، ١٠، ١٤، ٣٠، ٤٥، ٥١، ٥٩، ٦٣، ٧٤، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٩٣ ـ ٩٥، ٩٨، ١٠٢، ١٠٣، ٢٣٧، ١٢٢، ١٢٣، ١٣١، ١٣٤ ـ ١٤١، ١٤٥ ـ ١٥٦، ١٦٠، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٢ ـ ١٧٤، ١٧٧ ـ ١٧٩، ١٨٢ ـ ١٩٢، ١٩٥ ـ ١٩٧، ١٩٩ ـ ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٣ ـ ٢١٤، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٨. والجدير ذكره أنّ ما رواه ابن أبي عمير عن هشام عن الكاظم عليه السلام ورد في مسند هشام بن الحكم تحت رقم١٤٤ و ١٥١ و ٢٠٣ و ٢٠٨ و ٢٢٧ و ١٢.

ورواية الرقمين الأخيرين وردتا تحت اسم محمّد بن زياد، وهو نفسه ابن أبي عمير. وأمّا ما رواه ابن أبي عمير عن هشام عن الصادق عليه السلام فهو سائر أرقام الروايات الواردة سابقاً.

(٣) ويذكر ابن حجر في لسان الميزان (أنيس) ولعلّه تصحيف (أيمن) ٢٢٥/٢.

(٤) الأفطح: هو عبد الله بن جعفر الصادق عليه السلام. وهو أكبر ولده، وإليه تنسب الفطحيّة الذين قالوا

ابن الإمام الصادقعليه السلام، ثمّ رجع إلى إمامه الكاظمعليه السلام بعد موت الأفطح[١].

عدّه ابن النديم في الفهرست من فقهاء الشيعة ومحدّثيهم وعلمائهم[٢]، وبهذا قال ابن حجر العسقلانيّ[٣].

روى عن هشام بن الحكم عن الصادقعليه السلام[٤].

ج ـ داوود بن رزين أو زربي (كان حيّاً بعد سنة ١٨٣هـ)[٥]

هو أبو سليمان الخندقيّ[٦]، البذّار، أخذ عن الصادقعليه السلام، وكان مورد عنايته وعطفه، ثمّ لقي الكاظم وانضمّ إلى خاصّة أصحابه وثقاته، وروي أنّه أدرك الرضا وسلّمه أمانة من أبيه الكاظم.

ويستظهر السيّد الخوئيّ في رجاله أنّه مُصحّف (داود بن زربي)؛ لعدم وجود (داوود بن رزين) في كتب الرجال[٧]. وكان أخصّ الناس بالرشيد[٨].

بإمامة عبد الله بدلاً من أخيه موسى الكاظمعليه السلام؛ النوبختيّ: فرق الشيعة ٧٧.

(١) الطوسيّ: رجاله ١٦٤.

(٢) ابن النديم: الفهرست ٣٢٦.

(٣) ابن حجر: لسان الميزان ٢٢٥/٢؛ وراجع ترجمة له مفصلّة طبقات الفقهاء للسبحانيّ ٣/ ١٩٧ ـ ٢٠٠؛ وأيضاً الحائري: منتهى المقال ٤٢٧/٢.

(٤) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ٣، ١٠، ١٤، ١٦، ٣٠، ٤٥، ٥١، ٥٩، ٦٣، ٧٤، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٩٣ ـ ٩٥، ٩٨، ١٠٢، ١٠٣، ٢٣٧، ١٢٢، ١٢٣، ١٣١، ١٣٤ ـ ١٤١، ١٤٥ ـ ١٥٦، ١٦٠، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٢ ـ ١٧٤، ١٧٧ ـ ١٧٩، ١٨٢ ـ ١٩٢، ١٩٥ ـ ١٩٧، ١٩٩ ـ ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٣ ـ ٢١٤، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٨.

(٥) السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ١٨٨/٢.

(٦) هذه النسبة إلى الخندق، وهو موضع بجرجان ومحلّة كبيرة بها (ابن الأثير الجزريّ: اللباب ٤٦٦/١).

(٧) الخوئيّ: معجم رجال الحديث ١٠٤/٨.

(٨) الكشّيّ: رجاله ٣١٢، رقم ٥٦٤، ٥٦٥؛ العلّامة الحلّي: رجاله ٦٨، رقم ٥، باب ١، فصل الدال.

روى عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام[1].

د ـ عبد الله بن المغيرة (كان حيّاً بعد ١٨٣هـ)[2]

هو أبو محمّد البَجَليّ، مولى جندب بن عبد الله بن سفيان العَلَقيّ[3]، وقيل مولى بني نوفل بن الحارث بن عبد المطّلب، خزار كوفيّ.

قال النجاشيّ: ثقة، ثقة، لا يُعدَل به أحد من جلالته ودينه وورعه. أخذ العلم عن الكاظم والرضا عليهما السلام وروى عنهما. صنّف ثلاثين كتاباً[4]. روى عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام[5].

هـ ـ عليّ بن الحكم (كان حيّاً قبل ٢٢٠هـ)[6]

ابن الزبير النخَعيّ بالولاء، أبو الحسن الأنباري الكوفيّ، الضرير، تلميذ محمّد بن أبي عمير.

وكان ثقة جليل القدر. عُدَّ من أصحاب الرضا وولده الجواد عليهما السلام، روى الكثير من حديث وفقه أهل البيت عليهم السلام[7].

---

(١) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ٢٠٢ (التعليق).
(٢) السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٣٥٠/٢.
(٣) العَلَقيّ: بفتح العين المهملة واللام. وهذه النسبة إلى علقة، هو بطن من بجيلة، وهو عَلَقة بن عبقر (تهذيب التهذيب ١١٧/٢).
(٤) راجع ترجمته في: البرقيّ: رجاله ٤٩، ٥٣؛ النجاشيّ: رجاله ١١/٢؛ الطوسيّ: رجاله ٣٥٦، رقم ٣٢ و٣٧٩، رقم ٤؛ ابن داوود: رجاله ٢١٣، رقم ٨٩٠؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٠٩؛ الحسن بن الشهيد الثاني: التحرير الطاووسي ١٧٢، رقم ٢٣٠.
(٥) راجع مسند هشام بن الحكم، رقم ١٦١ و ٢٤٩.
(٦) السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٣٩١/٣.
(٧) راجع ترجمته في: الكشّيّ: رجاله ٤٧٨، رقم ٤٦٢؛ النجاشيّ: رجاله ١٠٩/٢، رقم ٧١٦؛ الطوسيّ: رجاله ٣٨٢، رقم ٣٠؛ الطوسيّ: فهرست ١١٤، رقم ٣٧٨؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ٦٢، رقم ٤٢٣؛ ابن داوود: رجاله ٢٤٣، رقم ١٠٢٥؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ٩٣، رقم

روى عن هشام بن الحكم عن الصادقعليه السلام[1].

و ـ عليّ بن معبد (كان حيّاً سنة ٢٣٣هـ)[2]

البغدادي، أحد أصحاب الإمام الهادي عليه السلام. له كتاب وكان حيّاً سنة ٢٣٣هـ[3]. روى عن هشام بن الحكم عن الصادقعليه السلام[4].

ز ـ عبد العظيم الحسنيّ (ت ٢٥٢هـ)[5]

هو عبد العظيم بن عبد الله بن عليّ بن الحسن بن زيد بن الحسن المجتبى بن عليّ أمير المؤمنينعليه السلام، أبو القاسم العلويّ الحسنيّ. اختصّ بالإمام الجوادعليه السلام، وأخذ عنه الفقه والحديث، كما صحب الإمام الهاديعليه السلام. كان محدّثاً، فقيهاً، صوّاماً قوّاماً، زاهداً، جليل القدر، ذا منزلة رفيعة عند الإمامين[6]. روى عن هشام بن الحكم عن الصادقعليه السلام[7].

ح ـ عمر بن عبد العزيز

هو عمر بن عبد العزيز بن أبي بشّار، أبو حفص البصريّ، المعروف بـ

١٤؛ المامقانيّ: تنقيح المقال ٢٨٥/٢ ، رقم ٨٢٢٥٤؛ الحائري: منتهى المقال ٤٠١/٤ وما بعدها.

(١) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٩٠ .

(٢) السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٤٠٨/٣ .

(٣) راجع ترجمته في: البرقيّ: رجاله ٥٨؛ النجاشيّ: رجاله ١٠٨/٢ ، رقم ٧١٤؛ الطوسيّ: رجاله ٤١٧ ، رقم ٧؛ الطوسيّ: فهرست ١١٤ ، رقم ٣٨٠؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ٦٣ ، رقم ٤٢٦؛ ابن داوود: رجاله ٢٥١ ، رقم ١٠٦٩.

(٤) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٦٦ .

(٥) السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٣١٩/٣ .

(٦) النجاشيّ: رجاله ٦٥/٢ ، رقم ٦٥١؛ الطوسيّ: فهرست ١٤٧ ، رقم ٥٤٩؛ الطوسيّ: رجاله ٤١٧، رقم ١، و٤٣٣ ، رقم ٢٠؛ ابن داوود: رجاله ٢٢٦؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٣٠ ، رقم ١٢.

(٧) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٤٤ و ٢٤٣.

«زُحل»[1]. وهو عربيّ، بصريّ، مخلّط، له كتاب[2]. روى عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام[3].

ط ـ عليّ بن بلال

بغداديّ يكنّى أبا الحسن، انتقل إلى واسط، روى عن أبي الحسن الثالث (الجواد)، له كتاب. وهو ثقة. عدّه الطوسيّ في رجاله تارة من أصحاب الجواد عليه السلام وأخرى من أصحاب الهادي عليه السلام. أمّا البرقيّ فعدّه من أصحاب الجواد والهادي والعسكريّ عليه السلام[4]. روى عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام[5].

ي ـ محمّد بن الحسن (كان حيّاً قبل ١٨٠هـ)[6]

هو محمّد بن الحسن بن زياد العطّار، الكوفيّ.

كان أحد مشايخ الشيعة، فقيهاً، ثقة، راوياً لأحاديث أهل البيت، وعدّه ابن النديم من المصنّفين في الأصول والفقه. وهو مجهول الولادة والوفاة. روى أبيه عن الصادق عليه السلام وهو روى عن أبيه[7]. روى عن هشام بن الحكم عن

---

(١) السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٤١٦/٢ .

(٢) النجاشيّ: رجاله ١٢٧/٢ ، رقم ٧٥٢ .

(٣) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٩ .

(٤) الحائريّ: منتهى المقال ٣٥٧/٤ ـ ٣٥٨؛ الخوئيّ: معجم رجال الحديث ٣٠٧/١٢ ـ ٣٠٨.

(٥) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٢١١.

(٦) السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٤٨٩/٣ .

(٧) راجع ترجمته في: ابن النديم: الفهرست ٣٢٢؛ النجاشيّ: رجاله ٢٧٥/٢ ، رقم ١٠٠٣؛ الطوسيّ: فهرست ١٧٧، رقم ٦٥١؛ ابن داوود ، رجاله ٣٠٤ ، رقم ١٣٢١؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٦٠ ، رقم ١٣٩؛ المامقانيّ: تنقيح المقال ١٠٤/٣ ، رقم ١٠٥٥.

الصادقعليه السلام، بالاشتراك مع نوح بن شعيب[1].

ك ـ محمّد بن إسحاق (كان حيّاً بعد ١٨٣هـ)[2]

ابن عمار بن حيّان التغلبيّ الصيرفيّ الكوفيّ. كان من خاصّة أصحاب الكاظم الثقات وعيون المحدّثين، من أهل الورع والعلم والفقه. صنّف كتاباً في الحديث[3]. روى عن هشام بن الحكم عن الصادقعليه السلام[4].

ل ـ مَرْوَك بن عبيد (كان حيّاً قبل ٢٢٠هـ)[5]

هو ابن سالم بن أبي حفصة العِجليّ بالولاء. من أهل قمّ، واسم مروك يعني: صالح.

عُدّ من أصحاب الجوادعليه السلام وروى عن الرضاعليه السلام[6]. روى عن هشام بن الحكم عن الصادقعليه السلام[7].

---

(١) يراجع: الكليني: الكافي ٣٦٢/٥ ح ١، باب ما أحلّه الله عزّ وجلّ من النساء؛ والحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ٣٤٥/٢١ ح ٢٧٢٥٤ باب ٧، وجوب المساواة بين الزوجات.

(٢) السبحاني: موسوعة طبقات الفقهاء ٤٨٦/٢ .

(٣) راجع ترجمته في: المفيد: الإرشاد ١٩٧؛ النجاشيّ: رجاله ٢٦٢/٢ ، رقم ٩٦٩؛ الطوسيّ: رجاله ٣٦٠ ، رقم ٣٠ ، و٣٨٨، رقم ٢٣؛ الطوسيّ: فهرست ١٧٦، رقم ٦٤٥ و١٨٠ ، رقم ٦٨١ ؛ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ١٠٩ ، رقم ٧٣٩؛ ابن داوود: رجاله ٢٩٧ ، رقم ١٢٨٦؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٥٨ ، رقم ١٢٣.

(٤) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٥.

(٥) السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٥٧٦/٣ .

(٦) راجع ترجمته في: الكشّيّ: رجاله ٤٧١ ، رقم ٤٤٥؛ النجاشيّ: رجاله ٣٧٩/٢ ، رقم ١١٤٣؛ الطوسيّ : رجاله ٤٠٦، رقم ١٥١٧؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٧٢ ، رقم ١٧؛ المامقانيّ: تنقيح المقال ٢١٠/٣ ، رقم ١١٦٦٥.

(٧) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٦٠ .

م ـ النضر بن سُوَيد الصَّيرفيّ (كان حيّاً قبل ١٨٣هـ)[١]

الكوفيّ، ثم البغداديّ. كان محدثاً ثقة، صحيح الحديث، أخذ الحديث وأحكام الشريعة عن الإمام الكاظمعليه السلام، وعن كبار أصحاب الأئمّة، له كتاب[٢]. روى عن هشام بن الحكم عن الصادقعليه السلام[٣].

ن ـ نشيط بن صالح بن لفافة

كوفيّ، مولى بني عِجل[٤]، روى عن أبي الحسن موسى الكاظمعليه السلام، وكان يخدمه، وهو ثقة[٥]. وله كتاب[٦]. روى عن هشام بن الحكم عن الصادقعليه السلام[٧].

س ـ نوح بن شعيب البغداديّ أو نوح بن صالح البغداديّ

أشار الشيخ الطوسيّ إلى ما قيل من أنّ نوح بن شعيب البغداديّ هو نوح ابن صالح[٨]. ورجّح ذلك كلّ من الحائريّ[٩] والخوئيّ[١٠].

وهو من أصحاب الجوادعليه السلام، وكان فقيهاً، عالماً، صالحاً، مرضيّاً[١١]. وعدّه

---

(١) السبحانيّ: موسوعة طبقات الفقهاء ٥٨٣/٢ .

(٢) راجع ترجمته في: البرقيّ: رجاله ٤٩؛ النجاشيّ: رجاله ٣٨٤/٢؛ الطوسيّ: فهرست ٢٠٠؛ الطوسيّ: رجاله ٣٦٢؛ ابن داوود: رجاله ٣٦٠ ، رقم ١٦٠٥؛ العلامة الحلّيّ: رجاله ١٧٤؛ الخوئيّ: معجم رجال الحديث ١٦٦/٢٠ .

(٣) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٢٤ و ١٦٤.

(٤) الطوسيّ: رجاله ٣٢ .

(٥) أبو عليّ الحائري: منتهى المقال ٣٧٢/٦ .

(٦) الخوئيّ: معجم رجال الحديث ١٤٥/٢٠ .

(٧) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٧٦ .

(٨) الطوسيّ: رجاله ٤٠٨ .

(٩) الحائريّ: منتهى المقال ٣٩٠/٦ ـ ٣٩١ .

(١٠) الخوئيّ: معجم رجال الحديث ١٩٩/٢٠، ٢٠٠، ٢٠١ .

(١١) الطوسيّ: رجاله ٤٠٨ .

ابن شهر آشوب من أصحاب الهادي عليه السلام[١].

ويروي الكشّيّ في رجاله أنّ هشام بن الحكم عند نوح بن شعيب كان مضرب المثل في الصلاة وراء المرجئة[٢]. روى عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام بالاشتراك مع محمّد بن الحسن[٣].

ع - يونس

يذكر الشيخ الطوسيّ في رجاله أنّ يونس يكنّى أبا إسحاق السبيعيّ[٤]. والسَّبيعيّ من أصحاب الصادق عليه السلام[٥]. واتّهم بأنّه من العامّة وشديد التعصب[٦]، وضعّف البعض أن يكون يونس هو أبو إسحاق السبيعيّ[٧]. ويرى الخوئيّ أنّ يونس هو مشترك بين جماعة، وإنّما التميز بالراوي والمرويّ عنه[٨].

روى عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام[٩]، علماً أنّ أسانيد هذه الروايات مختلفة عن أسانيد روايات يونس بن عبد الرحمن السابقة.

والجدير ذكره أنّ هناك روايات مرويّة عن هشام بن الحكم بأسانيد مرفوعة، بمعنى أنّ الرواة ليسوا من طبقة هشام، ولكنّهم نقلوا عنه بعض

---

(١) الطوسيّ: رجاله ٤٠٨.

(٢) الكشّيّ: رجاله ٤٣٨ .

(٣) يراجع: الكليني: الكافي ٣٦٢/٥ ح ١، باب في ما أحلّه الله عزّ وجلّ من النساء؛ الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة ٣٤٥/٢١ ح ٢٧٢٥٤، باب ٧، وجوب المساواة بين الزوجات و ٢٣/٦ ح ٧٢٤٤، باب ٧ باب استحباب الصلاة بسبع تكبيرات.

(٤) الطوسيّ: رجاله ٣٣٧. وفيه: ابن أبي إسحاق ، وفي نسخة: يكنى، أبا إسحاق .

(٥) نفسه.

(٦) الحائريّ: منتهى المقال ٨٦/٧ و٨٧ .

(٧) نفسه.

(٨) الخوئي: معجم رجال الحديث ١٩٩/٢١.

(٩) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ٢٥، ٤١، ٤٣، ٦١، ٦٤، ٨٧، ١٤٢، ١٤٣، ٢٤٧.

الروايات دون ذكر السند.

وسأذكر أسماء الرواة وكيفيّة نقلهم عن هشام كما وردت في المصادر، وأورد أيضاً كلّ ما روي عن هشام دون إسناد:

١ـ الحسن بن عليّ بن شعبة الحرّانيّ في تحف العقول عن هشام بن الحكم ...[١].

٢ـ أبو عبد الله الأشعريّ عن بعض أصحابنا، رفعه عن هشام بن الحكم...[٢].

٣ـ محمّد بن عيسى عن رجل بإسناده عن هشام بن الحكم ...[٣].

٤ ـ محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن هشام بن الحكم ...[٤].

٥ ـ عن هشام بن الحكم ...[٥].

٦ـ قال هشام بن الحكم ...[٦].

٧ـ عن بعض أصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم ...[٧].

٨ـ بإسناده عن هشام ...[٨].

٩ـ سأل هشام بن الحكم أبا عبد الله الصادقعليه‌السلام...[٩].

---

(١) راجع مسند هشام بن الحكم ، رقم ١٠٥ ـ ١٠٩، ١١١ ـ ١١٤، ١١٦، ٢، ١. ١٤٢ و ١٤٤ـ ١٤٧ و١٥١ و١٥٣ و١٥٨ و١٦٦ و١٧٣ .

(٢) نفسه، رقم ١ .

(٣) نفسه، رقم ٢٥، ١١٥؛ و ابن فرّخ الصفّار: بصائر الدرجات ١/ ٣٥ ح ١، الباب ١٧.

(٤) نفسه، رقم ١٦٦ .

(٥) نفسه، رقم ٨ و ٤٦، ٥٠، ٢٣٦، ٨٩، ٩٠، ١٠٤، ٣٣، ١٦٢، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٤٠، ١؛ والمجلسي: بحار الأنوار ٢٠٥/٦٢ح ٢٩ الباب ٤.

(٦) نفسه، رقم ٥٥، ٨٢، ٧٥، ٢٢٢.

(٧) نفسه، رقم ١.

(٨) نفسه، رقم ١٧١، ١٩٨.

(٩) نفسه، رقم ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٤.

١٠ـ مسند أبي حنيفة، قال هشام بن الحكم ...[١].

١١ـ في رواية هشام بن الحكم ...[٢].

١٢ـ روي أنّ هشام بن الحكم ...[٣].

١٣ـ روى هشام بن الحكم...[٤].

وهكذا، أثّرَ هشام في معاصريه والمتكلّمين اللاحقين، وقد حمل عنه الكثير من الرواة روايات الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، واستمرّ هذا الأثر حتّى تكوّن باسمه تيّار فكريّ عُرِفَ بالهشاميّة أو أصحاب هشام بن الحكم، وهذا ما سأبيّنه في الفصل الثالث من مراحل أثر هشام في الفكر الإسلاميّ.

(١) نفسه، رقم ٦٢.

(٢) نفسه، رقم ١٩٣.

(٣) نفسه، رقم ٥٣.

(٤) نفسه، رقم ١٩١، ٦٣، ١٩٤؛ والصدوق: مَن لا يحضره الفقيه ٣٠٥/١ ح ٩١٨، باب وصف الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها.

الفصل الثالث

المدرسة الهشاميّة أو الحكميّة

كان لهشام بن الحكم بعد مماته أتباع ومؤيّدون عُرِفوا بالهشاميّة[1] أو الحَكَميّة[2]، أي أصحاب هشام بن الحكم.

وسأورد نصوص ما ذكره أصحاب الفرق من أقوال لهؤلاء الأصحاب، والواردة تحت اسم الهشاميّة دون تحليلها وبحثها؛ لأنّ هذه المهمّة قد قمت بها في أثناء معالجتي لآراء هشام، إذ الغاية من هذا المبحث إثبات أثر هشام في مَن جاءوا بعده، وكيف ارتكزوا على آرائه في مجادلة مخالفيهم أو الموافقين لهم في المذهب، ومن هنا سأل الإمام الرضا عليه السلام يوماً أحد أتباعه عن الخلاف بينه وبين أصحاب هشام بن الحكم في التوحيد[3].

وتوضيحاً لأثر هشام حاولت أن أرتّب أثره في أصحابه ترتيباً مبوّباً على عناوين:

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّن ، تحقيق ريتر ٣١/١ ـ ٤٤، في أماكن عديدة؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق ٤٧ ، ٢١٥؛ الأسفرايني: التبصير في الدين ٣٨/١؛ ابن تيميّة: منهاج السنّة ٢١٧/٢ ، وفي مصادر أخرى أوردتها خلال البحث، غير أنّ البغداديّ (الفرق بين الفرق ص ٤٧) يقول: الهشاميّة فرقتان: فرقة تنسب إلى هشام بن الحكم، والثانية تنسب إلى هشام بن سالم.

(٢) الرازيّ: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٤/١ .

(٣) تفسير القمّيّ ٤٨/١ ، مقدّمة المحقّق؛ المجلسيّ: بحار الأنوار ٣٠٧/٣ .

أوّلاً: الله والعالم

١ـ ذات الله

أـ وسأل رجل من أصحاب هشام بن الحكم رجلاً من المعتزلة، فقال له: أخبِرني عن العالَم، هل له نهاية وحدّ؟

فقال المعتزليّ: النهاية ـ عندي ـ على ضربين: أحدهما نهاية الزمان من وقت كذا إلى وقت كذا، والآخر نهاية الأطراف والجوانب، وهو مُتناهٍ بهاتين الصفتين.

ثُمَّ قال له: فأخبِرني عن الصانع عزّ وجلّ، هل هو مُتناهٍ؟ فقال: محال.

قال: فتزعم أنّه يجوز أن يخلق المتناهي من ليس بمتناه؟ فقال (المعتزليّ): نعم. قال: فَلِم لا يجوز أن يُخلق الشيء مَن ليس بشيء، كما جاز أن يخلق المتناهي من ليس بمتناه؟ قال: لأنّ ما ليس بشيء هو عدم وإبطال .

قال له: وما ليس بمتناه عدم وإبطال. قال: «لا شيء» هو نفي .

قال: قد أجمع الناس على أنّه شيء إلا جهماً وأصحابه. قال (المعتزليّ): قد أجمع الناس أنّه مُتناهٍ.

قال: وجدت كلّ شيء مُتناهٍ مُحدثاً مصنوعاً عاجزاً. قال: ووجدت كلّ شيء محدثاً مصنوعاً عاجزاً.

قال: لمّا أن وجدت هذه الأشياء مصنوعة متناهية علمت أنّ صانعها شيء.

قال (المعتزليّ): لو كان متناهياً، كان، محدثاً، إذ وجدت كلّ متناهٍ محدثاً.

قال: ولو كان شيئاً كان محدثاً عاجزاً، إذْ وجدت كلّ شيء محدثاً عاجزاً،

وإلا فما الفرق؟ فأمسك[1].

ب ـ أمّا **الهشاميّة** فإنّهم أفصحوا عن التشبيه بما هو كفر محض باتّفاق جميع المسلمين، وهم الأصل في التشبيه. وإنّما أخذوا تشبيههم من اليهود حين نسبوا إليه الولد، وقالوا: عزير ابن الله، وأثبتوا له المكان والحدّ، والنهاية والمجيء والذهاب، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً[2].

ج ـ الهشاميّة منهم، وهم فريقان أصحاب ابن الحكم الرافضيّ، وأصحاب هشام بن سالم الجواليقيّ، والفريقان جميعاً يدينون بالتشبيه والتجسيم وإثبات الحدّ والنهاية[3]... .

د ـ وقال بعض أصحابه (أي أصحاب هشام بن الحكم) إنّ البارئ قد ملأ العرش، وإنّه مُماسّ له[4]... .

هـ ـ واختلفت الروافض أصحاب الإمامة في التجسيم. وهم ستّ فرق: فالفرقة الأولى الهشاميّة أصحاب هشام بن الحكم الرافضيّ، يزعمون أنّ معبودهم جسم وله نهاية وحدّ، طويل عريض عميق، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، لا يوفي بعضه على بعض. ولم يعيّنوا طولاً غير الطويل، وإنّما قالوا طوله مثل عرضه على المجاز دون التحقيق. وزعموا أنّه نور ساطع له قدر من الأقدار في مكان دون مكان، كالسبيكة الصافية، يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة ومَجسّة، لونه هو طعمه وهو رائحته، ورائحته هي مَجسّته، وهو نفسه لون. ولم يعيّنوا لوناً ولا طعماً

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ١١٥ ـ ١١٦ .

(٢) الأسفراينيّ: التبصير في الدين ٤٢/١ .

(٣) نفسه ٣٨/١؛ الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين، تحقيق ريتر ٢٠٧/١ .

(٤) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٢١١/١.

هو غيره. وزعموا أنّه هو اللون وهو الطعم، وأنّه قد كان لا في مكان، ثمّ حدث المكان بأن تحرّك الباري فحدث المكان بحركته فكان فيه، وزعم أنّ المكان هو العرش ... .

... وزعم الورّاق أنّ بعض أصحاب هشام أجابه مرّة بأنّ الله عزّ وجلّ على العرش مماسّ له وأنّه لا يفصل عن العرش ولا يفصل العرش عنه[1].

و ـ اجتمع رجلان: أحدهما يقول بقول هشام، والآخر يقول بقول الجواليقيّ؛ فقال صاحب الجواليقيّ لصاحب هشام: صِف لي ربّك الذي تعبده. فوصفه بأنّه لا يد له ولا جارحة ولا آلة ولا لسان، فقال صاحب الجواليقيّ: أيسرّك أن يكون لك ولد بهذا الوصف! قال: لا، قال: أمّا تستحي أن تصف ربّك بصفة لا ترضاها لولدك؟! فقال صاحب هشام: إنّك قد سمعت ما نقول، صف لي أنت ربّك؛ فقال: إنّه جَعْد قَطَط في أتمّ القامات، وأحسن الصور والقوام. فقال صاحب هشام: أيسرّك أن تكون لك جارية بهذه الصفة تَطَؤها؟! قال: نعم. قال: أفما تستحي من عبادة مَن تحبّ مُباضَعَة مثله؟! وذلك لأنّ من أحبّ مباضعته فقد أوقع الشهوة عليه[2].

ز ـ وقال هشام بن الحكم وعليّ بن منصور ومحمّد بن الخليل السكّاك ويونس بن عبد الرحمن ومن قال بقولهم من الشيعة: إنّ الله تعالى جسم لا كالأجسام. هذه جملة اجتمع هشام بن الحكم وأصحابه عليها، فاجتمعت حكاية الحاكين لهذا القول عنه إلا ما أومأ إليه ابن الراونديّ في كتابه الذي احتجّ به لمذهب هشام في الجسم، فزعم أنّه تعالى وتقدّس يشبه الخلق من

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٢/١ .

(٢) التوحيديّ: الإمتاع والمؤانسة ١٨٩/٣ .

جهة دون جهة. والذي صحّ عندي من قول هشام بعد ذلك عمّن وافقه من أصحابه بعد في الحكاية عنه أنّه كان يزعم أنّ الله تعالى بعد حدوث الأماكن في مكان دون مكان، وأنّه يجوز أن يتحرّك. وسمعت قوماً من أصحابه يحكون عنه أنّه يزعم أنّه نور. وقال آخرون منهم: إنّه كان يزعم أنّهُ متناهي الذات.

واختلف الحاكون من مخالفي هشام عن هشام فحكوا عنه ضروباً من الأقاويل مختلفة لا تليق به، وما رأيت أصحابه يدفعونها عنه، فمن ذلك أنّ الجاحظ ذكر عن النظّام أنّ هشاماً قال في التشبيه في سنة واحدة خمسة أقاويل، قَطَع في آخرها أنّ معبوده بشبر نفسه سبعة أشبار. وحكى أبو عيسى الورّاق في كتابه عن المشبّهة عن كثير من مخالفي هشام أنّه كان يزعم أنّ القديم على هيئة السَّبيكة. وقال بعضهم: إنّه على هيئة البلّورة الصافية المستوية الاستدارة التي من حيث أتيتَها رأيتَها على هيئة واحدة. وحكى بعضهم ـ كما قلت ـ إنّه سبعة أشبار. قال: وحكى بعضهم أنّه ذو صورة. وحكوا غير ذلك أيضاً ممّا رأيت أصحاب هشام يدفعونه عنه وينكرونه ويزعمون أنّه لم يردّ على قوله جسم كالأجسام، وإنّما أراد بذلك إثبات أنّه نور، لقوله تعالى: ﴿**اللهُ نُورُ السَّموات والأرْضِ**﴾ وينفون عنه المساحة والذرع والشبر والتحديد. قال: وسمعت ذلك من غير واحد منهم ممّن ينتحل القول بالجسم وناظرونا به[1] ... .

---

(١) ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٠/١ ـ ٤١١ .

٢ ـ إثبات الصانع

والفرقة الرابعة منهم أصحاب هشام بن الحكم. يزعمون أنّ المعرفة كلّها اضطرار بإيجاب الخلقة، وأنّها لا تقع إلا بعد النظر والاستدلال، يعنون بما لا يقع منها إلا بعد النظر والاستدلال بالعلم بالله عزّ وجلّ[١].

٣ ـ صفات الله

أـ علم الله: والفرقة السادسة من الرافضة أصحاب هشام بن الحكم، يزعمون أنّه محال أن يكون الله لم يزل عالماً بالأشياء بنفسه، وأنّه يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالماً، وأنّه يعلمها بعلم، وأنّ العلم صفة له، ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه، فيجوز أن يقال: العلم محدث أو قديم؛ لأنّه صفة، والصفة لا توصف. قال: ولو كان لم يزل عالماً لكانت المعلومات لم تزل؛ لأنّه لا يصحّ عالم إلا بمعلوم موجود. قال: ولو كان عالماً بما يفعله عباده لم يصحّ المحنة والاختبار[٢].

ب ـ إرادة الله وحركته: واختلفت الروافض في إرادة الله سبحانه، وهم أربع فرق: فالفرقة الأولى منهم أصحاب هشام بن الحكم، وهشام الجواليقيّ يزعمون أنّ إرادة الله عزّ وجلّ حركة، وهي معنى لا هي الله ولا هي غيره، وأنّها صفة الله ليست غيره. وذلك أنّهم يزعمون أنّ الله إذا أراد الشيء تحرّك فكان ما أراد، تعالى عن ذلك[٣].

ورافقه أبو مالك الحضرميّ وعليّ بن ميثم التمّار قالا بأنّ إرادة الله حركة،

---

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميّين ٥٢/١.
(٢) نفسه ٣٧/١.
(٣) نفسه ٤١/١.

وخالفوه[1].

ج- القرآن: واختلف الروافض في القرآن، وهم فرقتان: الفرقة الأولى منهم هشام بن الحكم وأصحابه يزعمون أنَّ القرآن لا خالق ولا مخلوق[2] ... .

د- الخلق: واختلفت الروافض في خلق الشيء: أهو الشيء أم غيره؟ وهم فرقتان، فالفرقة الأولى منهم أصحاب هشام بن الحكم يزعمون أنّ خلق الشيء صفة للشيء، لا هو الشيء ولا هو غيره؛ لأنّه صفة للشيء، والصفة لا توصف. وكذلك زعموا أنَّ البقاء صفة للباقي، لا هي هو ولا غيره. وكذلك الفناء صفة للفاني، لا هي هو ولا هي غيره[3].

ثانياً: الإنسان

أ- الاستطاعة: الفرقة الأولى منهم أصحاب هشام بن الحكم، يزعمون أنّ الاستطاعة خمسة أشياء: الصحّة وتخلية الشؤون، والمدّة في الوقت، والآلة التي بها يكون الفعل، كاليد التي يكون بها اللطم، والفأس التي تكون بها النجارة، والإبرة التي تكون بها الخياطة، وما أشبه ذلك من الآلات، والسبب الوارد المهيّج الذي من أجله يكون الفعل. فإذا اجتمعت هذه الأشياء كان الفعل واقعاً، فمن الاستطاعة ما هو قبل الفعل موجود، ومنها ما لا يوجد إلا في حال الفعل، وهو السبب. وزعم أنّ الفعل لا يكون إلا بالسبب الحادث، فإذا وجد ذلك السبب وأحدثه الله كان الفعل لا محالة. وأنّ الموجب للفعل

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٢/١؛ البغداديّ: الفرق بين الفرق، ص٥٢؛ ابن تيميّة: بيان تلبيس الجهميّة ٤١٧/١.

(٢) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٤٠/١ .

(٣) نفسه ٥٥/١ .

هو السبب، وما سوى ذلك من الاستطاعة لا يوجبه[١].

ب ـ أعمال العباد: اختلفت (الرافضة) في أعمال العباد: هل هي مخلوقة؟ وهم ثلاث فرق: فالفرقة الأولى منهم وهو هشام بن الحكم، يزعمون أنَّ أعمال العباد مخلوقة لله. وحكى جعفر بن حرب عن هشام بن الحكم أنَّهُ كان يقول[٢]... .

ثالثاً: لطيف الكلام

أ ـ الطفرة: واختلفت (الروافض) في الطفرة. وهم فرقتان: فالفرقة الأولى منهم أصحاب هشام بن الحكم فيما حكاه زرقان، يقولون: إنَّ الجسم يكون في مكان ثمّ يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمرّ بالثاني. والفرقة الثانية منهم ينكرون ذلك، ويحيلون أن يكون الجسم في مكان ثمّ يصير إلى مكان ثالث من غير أنْ يمرّ بالمكان الثاني[٣].

ب ـ التداخل: وهم (أي الروافض) فرقتان: الفرقة الأولى منهم الهشاميّة، وهم ـ فيما حكى زرقان عن هشام ـ يقولون بالمداخلة، ويثبتون كون الجسمَين اللطيفين في مكان واحد كالحرارة واللون. ولست أحقّق ما حكى زرقان من ذلك كما حكاه[٤].

ج ـ عذاب الأطفال: اختلفت (الروافض) في عذاب الأطفال في الآخرة. وهم فرقتان: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أنّ الأطفال جائز أن يعذّبهم الله

---

(١) نفسه ١/٤٢ ، ٤٣ .
(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميّين ١/٩٠ ، قول الرافضة في أعمال العباد.
(٣) نفسه ١/٦١ .
(٤) نفسه ١/١٢٥ .

وجائز أن يعفو عنهم، ذلك له أن يفعله. والفريق الثاني وهم أصحاب هشام ابن الحكم فيما حكى زرقان عنه، فإن لم يكن هشام بن الحكم قاله فمن يقوله اليوم كثير، يزعمون أنّه لا يجوز أن يعذّب الله سبحانه الأطفال بل هم في الجنّة[١].

د ـ صفات الأفعال والأجسام: اختلفت (الروافض) في أفعال الناس والحيوان: هل هي أشياء أم ليست بأشياء؟ وهل هي أجسام أم لا؟ وهم ثلاث فرق؛ فالفرقة الأولى منهم الهشاميّة أصحاب هشام بن الحكم، يزعمون أنّ الأفعال صفات للفاعلين، ليست هي ولا غيرهم، وأنّها ليست بأجسام ولا أشياء[٢].

النقد على هشام

وفي نهاية المطاف، تعرّض هشام بن الحكم للنقد من قبل المتأخّرين من العلماء والمتكلّمين وحتّى المعاصرين له. وهذا يبيّن الأثر الكبير الذي تركه هشام في عصره وفي العصور اللاحقة. والناقدون له هم:

١ـ العلاف المعتزليّ: ردّ على هشام في «كتاب الإمامة على هشام»[٣].

٢ـ بشر بن المعتمر: نقد رأي هشام في الاستطاعة، وأفرد لذلك «كتاب الاستطاعة على هشام بن الحكم»[٤]. وفي نسخة لابن النديم أيضاً يذكرُ لبشر ابن المعتمر كتاباً اسمه «كتاب الردّ على هشام بن الحكم»[٥].

٣ـ محمّد الإسكافيّ، أبو جعفر: يقول عنه ابن النديم: «كان عجيب الشأن

---

(١) نفسه ١/٥٥ ـ ٥٦.

(٢) نفسه ١/ ٤٤.

(٣) ابن النديم: الفهرست ١/٢٠٤. الفنّ الأوّل من المقالة الخامسة.

(٤) نفسه ١/٢٣٠.

(٥) نفسه.

في العلم والذكاء والمعرفة... وكان المعتصم (العبّاسيّ) قد أُعجِب بـه إعجابـاً شديداً، فقدّمه ووسّع عليه ... وإذا تكلّم أصغى إليه[١]. وله «كتاب على هشام»[٢]، ولعلّه نقد على هشام بن الحكم.

٤ ـ ونقد النظّام المعتزليّ[٣] هشاماً، بالرغم مـن تـأثّره بـه فـي الكثيـر مـن آرائه[٤]، فهو ينكر عليه قوله بأنّ العلوم والإرادات والحركات أجسام، وقال: لـو كانت هذه الثلاثة أجساماً لم يجتمع في شيء واحد ولا في حيّز واحد[٥].

وأخيراً وجّه نقداً عنيفاً إلى هشام كلّ من أبي الحسـين الملطـيّ الشـافعيّ والخيّاط المعتزليّ.

ولكنّ نقدهما نابع من تشنيع شخصيّ أكثر ممّا هو محاكمة فكريّة، وإنّمـا عرضت نقدهما هنا لأنّ هدفي ذكر ما وجّه إلـى هشـام مـن انتقـادات. قـال الملطيّ: «الفرقة الثانية عشرة من الإماميّـة هـم أصـحاب هشـام بـن الحكـم، يعرفون بالهشاميّة وهم الرافضة الذين روى فيهم الخبر عـن رسـول الله أنّهـم يرفضون الدين ... وهم أيضاً ملحدون؛ لأنّ هشاماً كان ملحداً دهريّاً، ثمّ انتقل إلى الثنويّة والمانيّة، ثمّ غلبه الإسلام فدخل في الإسلام كارهاً![٦] ... .

وعندما يذكر الملطيُّ اسم هشام يعقبه بعبارة «لعنه الله»[٧]، ويقـول إنّـه «مـا قصد بقوله في الإمامة، قصد التشيّع ولا محبَّة أهل البيت، ولكن، طلب بـذلك

---

(١) نفسه ٢١٣/١ الفنّ الأوّل من المقالة الخامسة .
(٢) نفسه .
(٣) راجع ترجمته من هذا الباب .
(٤) راجع ما ذكرته عن ذلك من هذا الباب .
(٥) البغداديّ: الفرق بين الفرق ١٢٣ .
(٦) الملطيّ: التنبيه والردّ ٢٤/١ .
(٧) نفسه ٢٤/١.

هدم أركان الإسلام والتوحيد والنبوّة»[1].

والجدير ذكره أنّ النعت الذي أورده الملطيّ عن أنّ (الرافضة) هم الذين روي فيهم الخبر عن النبيّ ﷺ، قد تعرّض له الفضل بن شاذان (ت ٢٦٠هـ)[2] قبل الملطيّ بقرن من الزمن، وردّ عليه في كتابه الإيضاح، قال ابن شاذان: «ثمّ رويتم عن النبيّ ﷺ أنّه قال لعليّ عليه السلام: إنّه يأتي من بعدي قوم لهم نَبز يقال لهم الرافضة، فإذا لقيتهم فاقتلهم فإنّهم مشركون، وآية ذلك أنّهم يشتمون أبا بكر وعمر. فوصفتم رسول الله ﷺ أنّه حكم بغير ما أنزل الله، وإنّما على من قذف رجلاً مسلماً جلد ثمانين، فزعمتم أنّ على من سبّه القتل؛ جرأةً منكم على الله وكذباً على رسوله[3].

أمّا الخيّاط المعتزليّ فيشنّع على هشام بالرغم من انتقاده لأكثر آرائه في أثناء ردّه على ابن الراونديّ[4]، فهو يقول: «بل المقروف بقول الديصانيّة شيخ الرافضة وعالمها هشام بن الحكم المعروف بصحبة أبي شاكر الديصاني الذي قصد إلى الإسلام فطعن أركانه، فقصد إلى التوحيد (أي هشام) بالإفساد بقوله: إنّ القديم جلّ ثناؤه جسم ... وهذا قول هشام، وهو قول الرافضة، وهو الإلحاد المجرّد، يعلم من أنصف أنّ واضعه إنّما أراد إبطال الدِّين من أصله وإفساده على أهله»[5].

---

(١) نفسه ٢٥/١ .

(٢) راجع ما ذكرته عنه من هذا الباب .

(٣) الفضل بن شاذان: الإيضاح ١٦٦ .

(٤) الخيّاط: الانتصار ٤٠ ـ ٤١ ـ ٥٩ ـ ٦٠ ، ١٠٨ ـ ١١١ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٣ ـ ١٢٦، ١٣٩، ١٤١ ـ ١٤٢، ١٥٧ ـ ١٥٨، ١٧٧.

(٥) نفسه ٤١ ، ١١٩ .

خاتمة البحث

بعد أن وصلنا إلى نهاية هذا البحث الذي عرضنا فيه شخصيّة هشام بن الحكم وأهمّ آرائه الكلاميّة، لا بدّ لنا من وقفة ختاميّة نستخلص منها أهمّ النتائج التي توصّلنا إليها من خلال الدراسة والمقارنة.

والواقع أنّ هشام بن الحكم يُعدّ من أهمّ الشخصيات التي أسهمت في إرساء الكلام الشيعيّ والتنظير له .

ويمكن أن نبرز آثاره فيما يلي :

أـ في الجانب المنهجيّ

لا يستطيع الباحث أنّ ينكر أنّ أكبر أثر لهشام بن الحكم في الكلام الشيعيّ الإماميّ كان في هذا الجانب، وذلك يتّضح في النقاط التالية:

١ـ وضع المبادئ التي لا بدّ منها لإثبات حدوث العالم، كقوله بأنّ الأجسام لا تخلو من الحوادث، وهو أصل قد أصّله هشام بن الحكم على حدّ تعبير ابن تيميّة.

٢ـ لعلّ نظريّته في المعرفة هي أقدم ما وصل إلينا في هذا الموضوع عند المسلمين، حيث بنى نظريّته على العقل والحواسّ، وفصّل الحديث في عمل

كلّ منهما، حتّى المصطلحات التي استخدمها لم يتجاوزها المتكلّمون الإماميّون لاحقاً، بل إنّ منهم ـ كالبريديّ والنيسابوريّ المقريّ، والشريف المرتضى ـ من وضعوا رسائل حول المصطلحات الكلاميّة اقتربوا فيها من هشام ووافقوه.

٣ـ التسلسل الطبيعيّ بين أفكاره وآرائه، حيث بنى كلّ آرائه في الالهيّات والطبيعيّات والإنسان على مصطلحَي الجسم والصفة؛ فهو يثبت أنّ الصفة لا هي الشيء ولا هي غيره؛ لأنّ الصفة عنده لا توصف. وقد ناظر العلاف في ذلك فأكّد على هذا المبدأ في كلّ صفات الله كالعلم والإرادة والقدرة والحياة والسمع والبصر، وحتّى ذات الله عنده هي شيء لا كالأشياء.

أمّا في العالم الطبيعيّ فلا يوجد في نظر هشام إلا جسم قائم بذاته وما يعرض عليه من أفعال، ويسميّه المتكلّمون أعراضاً، وهي عند هشام صفات للجسم لا هي الجسم ولا هي غيره، ولهذا رفض هشام الأعراض ولم يَقُل بها.

أمّا الألوان والطعوم والروائح وغيرها فهي أجسام وليست صفات أو أعراضاً، ولا هي الأجسام ولا هي غيره.

وهكذا بنى هشام نظريّته الإلهيّة والكونيّة على مصطلحات الجسم والصفة.

ولكن هذا لا يعني أنّ الإنسان قد خرج عند هشام عن نظريّته هذه، فالإنسان أيضاً يخضع للجسميّة والصفات، أو بالأحرى لثنائيّة الجسم والصفة.

إنّ الإنسان عند هشام هو من ثنائيّة الروح والجسد، وكذلك أفعال الناس وحركاتهم، وإراداتهم هي صفات للفاعلين ليست هي هم ولا هي غيرهم؛ لأنّها صفة، والصفة عنده لا توصف.

٤ ـ ما نُسب إلى هشام بن الحكم من قول بأنّ الله جسم أو جسم لا كالأجسام إنّما هو من مختلقات المعتزلة والغلاة عليه، وإنّ هشاماً عندما قال بأنّ الله جسم لا كالأجسام فقد قالها في معرض الإلزام على العلاف المعتزليّ.

وعليه فليس مقبولاً ما ذُكر من أنّ هشاماً قد قال بالتجسيم لكنّه عاد وتراجع عن قوله بسبب التحاقه بالإمام الصادق.

وليس دقيقاً كذلك ما حاول تأويله السيّد محمّد رضا الحسينيّ، في مقالته الرائعة حول «مقولة جسم لا كالأجسام بين موقف هشام بن الحكم ومواقف سائر أهل الكلام»[1]، التي حاول فيها أن يبيّن أنّ هشاماً قد قال بهذه المقولة فعلاً، ولكن قصده منها هو التنزيه .

ولا قيمة لما أكّده النشّار من أنّ هشاماً هو المجسّم الكبير في الإسلام؛ لأنّ النشّار قد أخذ كلام المعتزلة والغلاة عنه دون تمحيص وتوثيق.

والذي توصّلت إليه خلال البحث أنّ هشاماً قد قال بأنّ الله جسم لا كالأجسام، من باب الإلزام على خصومه المعتزلة، وليس كلّ من ألزم شخصاً بقول ما يكون قد قال به كما ينصّ الشريف المرتضى.

إنّ مقولة «جسم لا كالأجسام» هي من إلزامات هشام على المعتزلة، ولكن نقلها المعتزلة ومعهم الغلاة باعتبارها رأياً من آرائه؛ لتشويه فكره والقدح في أئمّته[2].

وإنّ مقولته عن الذات الإلهيّة بأنّه تعالى شيء لا كالأشياء موافقة لكلام أئمّة أهل البيت عليهم السلام وقد وافق هشاماً المتكلّمون الإماميّون لاحقاً على هذه

---

(١) مجلّة تراثنا ، العدد ١٩ ، السنة الخامسة سنة ١٤١٠هـ .

(٢) عالجت هذه المسألة بالتفصيل في الباب الثاني .

المقولة حول الذات الإلهيّة.

ب ـ في الأسلوب

أمّا أسلوبه فهو جزل رصين، قويّ التعبير، فهو يستخدم اللفظ الدقيق في الاصطلاحات، ويهتمّ كثيراً بتوضيحها، لكي لا يبقى أمام الخصم التباس في فهمها، فينقل عنه الأشعريّ مثلاً أنّه حدَّد القصد من معنى الجسم. قال الأشعريّ: «قال هشام بن الحكم: معنى الجسم أنّه موجود.

وكان يقول: إنّما أريد بقولي جسم، أنّه موجود وأنّه شيء وأنّه قائم بنفسه»[1]. أو تعريفه للعشق وأدوات المعرفة الإنسانيّة .

وهو في حجاجه للمخالفين يكثر من استعمال التقسيم الحاصر للشيء، ثمّ يُثبت أحد الطرفين ببطلان الآخر، أو من مقابلة الأشكال بالأشكال، أو اتّباع طريقة ليست هي طريقة المثبت بل طريقة المعترض الذي يريد أن يبيّن ضعف مذهب الخصم ببيان ما ينشأ عنه من تهافت. وقد يصطنع أسلوب الحوار ليتدرّج بالسامع إلى بطلان مزاعم الخصم.

ويدلّ هذا كلّه على قوّة التركيب في تفكيره، حيث نجد الأفكار آخذاً بعضُها بيد بعض، في تسلسل طبيعيّ، لا نجد فيه فجوة ولا تفكّكاً .

ج ـ في الجانب الموضوعيّ

١ـ البرهنة العقليّة والنقليّة على الإمامة وصفات الإمام من الموضوعات التي استحدثها هشام بن الحكم، بل لعلّه أوّل من قام بذلك ونظّر له، ولهذا

---

(١) الأشعريّ: مقالات الإسلاميّين ٣٠٤/١ و٦/٢؛ النسفيّ: تبصرة الأدلّة ١٢٠/١؛ الإيجيّ: المواقف ٢٧٦/١ .

قيل عنه إنّه أوّل مَن فتق الكلام في الإمامة وهذّب المذهب.

٢ـ أنّ هشاماً أوّل من نظّر وبرهن عقليّاً وشرعيّاً على قضيّة النصّ على الإمام، وأنّ الإمام منصوص عليه من الله تعالى. ولكن هذا لا يعني أنّه هو من ابتدع فكرة النصّ على الإمام، كما نقد عليه ذلك خصومه من المعتزلة، بل الذي يؤكّده المتأخّرون من الإماميّة كالشريف المرتضى والطوسيّ أنّ النصّ على الامام مقولة قديمة قبل هشام وإنّما هشام قد نظّر لها ورتّبها .

٣ـ نقد خلافة أبي بكر لاسيّما ما استدلّ به البعض على إيمان أبي بكر بقوله تعالى ﴿**ثانىَ اثْنَيْنِ اِذْ هُما فِى الغارِ**﴾، إذ جاء نقد هشام على هذا الاستدلال من أقدم ما وصل إلينا وقد تأثّر حتّى المتأخّرون من الإماميّة.

٤ـ إنّ هشام بن الحكم أوّل من رفض ونَقَد نظريّة الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزّأ في العالم الإسلاميّ، وأخذ ابن حزم الأندلسيّ ذلك عنه. فالعلاف المعتزليّ المعاصر له قد قال بالجوهر الفرد للدلالة على قدرة الله تعالى، فخالفه هشام في هذا، ورفض نظريّة الجوهر الفرد ليستدلّ أيضاً بها على قدرة الله المطلقة. وأظنّ أنّ في كلا المنهجين طرافة وأصالة، والمهمّ أن هشاماً هو أوّل ناقد لهذه النظريّة.

واللافت أنّ المتكلّمين الإماميّين لاحقاً كالمفيد والشريف المرتضى والطوسيّ وغيرهم قد خالفوا هشاماً وقالوا بالجزء الذي لا يتجزّأ.

٥ـ تشديده على رواية الحديث وتمييز المدسوس من الصحيح، ولعلّه أوّل من نبّه على الروايات المدسوسة من قبل الغلاة والزهّاد أو أصحاب الطرقات كما يسمّيهم هشام. وتشدّد في رواية الحديث قد أثّر في تلامذته، فهذا يونس بن عبد الرحمن الذي خلفه في الردّ على المخالفين يستفسر

أصحابه منه عن السبب في شدّته في رواية الحديث، فيبيّن أنّ أستاذه هشام ابن الحكم هو السبب لما رواه في ذلك.

٦ـ من أهم الموضوعات الجديدة التي يمتاز بها هشام ردّه على فلاسفة الفكر اليونانيّ كأرسطو وأصحاب الطبائع. وتجاوز في ردوده الفكر اليونانيّ، فنقد الزنادقة وشكّك في التثليث، بل ناظر كبير الأساقفة فيه وردّ أيضاً على المخالفين لمذهبه كالخوارج والمعتزلة والزيديّة وأصحاب الحديث.

ولا شكّ أنّ هشام بن الحكم بمزاياه العلميّة هذه وعمق تفكيره وسعة اطّلاعه على جميع المذاهب والنحل المختلفة في عصره، وجهاده الدؤوب في الدفاع عن العقيدة، كان له أثره الواضح في دعم المذهب الشيعيّ الاماميّ وتقوية مبانيه الفكريّة.

هذا وفي ختام هذا البحث أودّ أن أسجّل هنا اقتراحين حول هشام بن الحكم والكلام الإماميّ عامّة.

الاقتراح الأوّل: هو ضرورة دراسة نشأة الكلام الإماميّ الذي يُعتبر هشام ابن الحكم أحد متكلّمي النشأة فيه، لأنّه إذا قمنا بهذه الدراسة عن طريق المقاربة والمقارنة ما بين متكلّمي النشأة والمتأخّرين من الإماميّة كالشيخ المفيد والشريف المرتضى والطوسيّ، لعلّه يبطل مقولة أنّ التوحيد والتنزيه قد أخذها الإماميّة عن المعتزلة؛ لأنّه بالرغم من بعض الاختلاف في الآراء ما بين الأوائل من المتكلّمين الإماميّين والمتأخّرين. اتّفق جميع الإماميّة في قضيّة التوحيد على تنزيه الله وتوحيده.

ثمّ إنّ الأوائل من المتكلّمين الإماميّين كانوا على تنافر وتناقض مع المعتزلة، ووضع هشام كتباً في الردّ عليهم.

وفضلاً عن ذلك لعلّ دراسة نشأة الكلام الإماميّ يجعلنا نشكّك بمقولة أنّ المعتزلة هم المنفردون في البحث الكلاميّ الحرّ في العالم الإسلاميّ، لأنّ هشام بن الحكم ـ كما بيّنت في هذا البحث ـ لا يقلّ أهمّيّة عن العلاف المعتزليّ في الردّ على المخالفين ونقد اليونانيّين والزنادقة، والملاحدة وحتّى نجد النظّام المعتزليّ الكبير قد تأثّر ببعض آرائه[1].

وأما الاقتراح الثاني والأخير فهو أهمّيّة دراسة سند روايات هشام بن الحكم عن الأئمّة عليهم السلام، حول قضايا الفقه والتفسير والأحكام، وذلك كخطوة لجمع ما روي عن أئمّة الدّين من تفاسير وأحكام ... عن طريق المتكلّمين من أصحابهم.

مع الإشارة إلى أنّ الغلاة قد لعبوا دوراً مهمّاً في نسبة المخاريق والمنكرات إلى الأئمّة، ولعلّه في دراسة سند الروايات يتبيّن دور الغلاة في المختلقات.

---

(١) راجع حول تأثّر النظّام بهشام الباب الخامس.

المصادر والمراجع

١. **القرآن الكريم**[١] .

أ

٢. **ابن الأثير الجزريّ**، عزّ الدين(ت٦٣٠هـ) **اللباب في تهذيب الأنساب**، مكتبة المثنّى، بغداد، لاط، لاس.

٣. **ابن أبي جمهور الأحسائيّ** (ولد سنة ٨٤٠هـ)، **عوالي اللآلئ**، دار سيّد الشهداء للنشر، قمّ، إيران، ط١، لا س .

٤. **ابن أبي الحديد المعتزليّ**، (ت ٦٥٦هـ)، **شرح نهج البلاغة**، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، إيران، لاط، لاس. وأيضاً طبعة مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٥م .

٥. **ابن بابويه**، أبو الحسن، عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه (ت ٣٢٩هـ)، وهو والد الصدوق (ت ٣٨١هـ)، **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، تحقيق السيّد محمّد رضا الحسنيّ، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ط١، سنة ١٩٨٧م.

---

(١) لقداسة القرآن الكريم ذكرته أوّلاً .

٦. **ابن تيميّة،** أبو العبّاس، أحمد بن عبد الحليم الحرّانيّ (ت ٧٢٨هـ)، **كتاب النبوّات،** دار الكتب العلميّة، لبنان، ط٢، سنة ١٩٩٣م .

٧. **ابن تيميّة** (نفسه)، **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميّة في العقيدة،** تحقيق محمّد بن عبد الرحمن قاسم النجديّ، نشر مكتبة ابن تيميّة، السعوديّة، لاط، لاس (سبعة أجزاء) .

٨. **ابن تيميّة** (نفسه)، **الرسالة الصفديّة،** تحقيق محمّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٠م .

٩. **ابن تيميّة** (نفسه)، **بيان تلبيس الجهميّة،** تحقيق محمّد بن عبد الرحمن قاسم النجديّ، مطبعة الحكومة، مكّة المكرّمة،السعوديّة، ط١،سنة١٣٩٢هـ(جزءان) .

١٠. **ابن تيميّة** (نفسه)، **منهاج السنّة النبويّة في نقض كلام الشيعة والقدريّة،** تحقيق د. محمّد رشاد سالم، مؤسّسة قرطبة، السعوديّة، ط١، سنة ١٤٠٦هـ (عشرة أجزاء). وأيضاً اعتمدت طبعة دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٩م.

١١. **ابن الجوزيّ،** أبو الفرج، عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد (ت ٥٩٧هـ)، **تلبيس إبليس،** تحقيق الدكتور السيّد الجميليّ، دار الكتاب العربيّ، لبنان، ط١، سنة ١٩٨٥م .

١٢. **ابن جماعة،** محمّد بن إبراهيم بن سعد الله (ت ٧٢٧هـ)، **أيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل،** تحقيق وهبي سليمان غاوجي الألبانيّ، دار السلام، ط١، سنة ١٩٩٠م. وأيضاً اعتمدت الطبعة التي حقّقها محمّد سيّد كيلانيّ، دار المعرفة، لبنان، لاط، سنة ١٤٠٤.

١٣. **ابن حمدون** (ت ٥٦٢هـ)، **التذكرة الحمدونيّة،** تحقيق الدكتور إحسان عبّاس وبكر عبّاس، دار صادر، لبنان، لا ط، لا س .

١٤. **ابن حزم الظاهريّ**، أبو محمّد، عليّ بن أحمد بن سعيد (ت ٤٤٨هـ)، **الفِصَل في الملل والنحل**، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، لا ط، لا س، (خمسة أجزاء).

وأيضاً اعتمدت الطبعة التي حقّقها محمّد سيّد كيلانيّ، دار المعرفة، لبنان، لاط، سنة ١٤٠٤هـ .

١٥. **ابن حمزة**، أبو جعفر، محمّد بن عليّ الطوسيّ، المعروف بابن حمزة (من أعلام القرن السادس الهجريّ)، **الثاقب في المناقب**، تحقيق نبيل رضا علوان، مؤسّسة أنصاريان، قمّ، إيران، ط٢، سنة ١٤١٢هـ .

١٦. **ابن حجر العسقلانيّ**، شهاب الدين أحمد بن عليّ (ت٨٥٢هـ)، **لسان الميزان**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٨٧م. (سبعة أجزاء) .

١٧. **ابن خلّكان**، أبو العبّاس، شمس الدين أحمد بن محمّد بن أبي بكر، (ت٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٧م (أربعة أجزاء) .

١٨. **ابن خلدون**، عبد الرحمن بن محمّد، **مقدّمة ابن خلدون**، مطبعة أمير، قمّ، إيران، ط١، سنة ١٤١٥هـ

١٩. **ابن داوود الحليّ**، أبو محمّد، تقيّ الدين الحسن بن عليّ (ولد سنة٦٤٧هـ)، **رجال ابن داوود**، مؤسّسة النشر في جامعة طهران، إيران، لاط، سنة ١٣٨٣هـ

٢٠. **ابن سبعين**، أبو محمّد، عبد الحقّ (ت ٦٦٩هـ)، **رسائل ابن سبعين**، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، لاط، سنة ١٩٥٦م .

٢١. **ابن سعد** (ت٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت. لبنان، لاط، سنة ١٩٨٥م.

٢٢. **ابن شعبة الحرّانيّ**، أبو محمّد، **تحف العقول عن آل الرسول**. مؤسّسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قمّ، إيران، لا ط، لا س.

٢٣. **ابن شهر آشوب المازندرانيّ**،(ت٥٥٨هـ)، **متشابه القرآن**، دار بيدار للنشر، قمّ، إيران، لاط، سنة ١٣٦٩هـ .

٢٤. **ابن شهر آشوب** (نفسه)، **معالم العلماء**، راجعه وقدّم له السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم، دار الأضواء، لبنان، لاط، لاس .

٢٥. **ابن شهر آشوب** (نفسه)، **مناقب آل أبي طالب**، مؤسسة العلامة الحلّيّ، قمّ، إيران، لاط، سنة ١٣٧٩هـ .

٢٦. **ابن الصلاح**، أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوريّ (ت ٦٤٣هـ)، **علوم الحديث**، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، لاط، سنة ١٩٨٦م.

٢٧. **ابن شاذان**، أبو محمّد، الفضل (ت ٢٦٠هـ)، **الإيضاح**، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان، لا ط، سنة ١٩٨٢م .

٢٨. **ابن العبريّ**، غريفوريوس بن أهرون الطبيب الملطيّ (ت١٢٨٦م)، **تاريخ مختصر الدول**، دار الرائد اللبنانيّ، لبنان، لا ط، سنة ١٩٨٣م .

٢٩. **ابن طاووس**، عليّ بن موسى بن محمّد (ت ٦٦٤هـ)، **جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع**، دار الرضيّ للنشر، قم، إيران، ط٢، لا س .

٣٠. **ابن طاووس** (نفسه)، **إقبال الأعمال**، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، إيران، ط٢، لا س .

٣١. **ابن عبد ربّه**، شهاب الدين أحمد (ولد سنة ٢٤٦هـ)، **العقد الفريد**، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، لاط، سنة ١٩٩٩م .

٣٢. **ابن عربيّ**، محيي الدين (ت ٦٣٨هـ)، **فصوص الحكم**، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٠م.

٣٣. **ابن قتيبة**، أبو محمّد، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، **تأويل مختلف الحديث**، المكتب الإسلاميّ ودار الإشراق، لبنان، ط٢، سنة ١٩٩٩م .

٣٤. **ابن قتيبة**، (نفسه)، **عيون الأخبار**، تحقيق الدكتور يوسف طويل، دار الكتب العلميّة، لبنان، لا ط، سنة ١٩٩٨م. وأيضاً نسخة مصوّرة عن طبعة دار الكتب،القاهرة، مع مقدّمة من أحمد وزكي العدويّ.

٣٥. **ابن قولويه القمّيّ** (ت ٣٦٧هـ)، **كامل الزيارات**، دار المرتضويّة للنشر، النجف الأشرف، العراق، لاط، سنة ١٣٩٨هـ .

٣٦. **ابن المرتضى الزيديّ**، أحمد بن يحيى (ت ٨٤٠ هـ)،**كتاب طبقات المعتزلة**، عُنيت بتحقيقه سوسَنة ديفلّ، فِلزر، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، لاط، لاس .

٣٧. **ابن ماجة**، ابو عبد الله، محمّد بن يزيد القزوينيّ (ت٢٧٥هـ)، **سنن ابن ماجة**، ضبط نصّها أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١، سنة ١٤٢٣هـ

٣٨. **ابن النديم**، أبو الفرج، محمّد بن إسحاق (ت ٣٨٥هـ)، **الفهرست**، دار المعرفة، لبنان، لا ط، سنة ١٩٧٨م. وأيضاً دار المسيرة، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٨م.

٣٩. **ياقوت الحمويّ**، شهاب الدين (ت٦٢٦هـ)، **معجم البلدان**، دار صادر، لبنان، لا ط، لا س .

٤٠. **الإصبهانيّ**، أبو محمّد، عبد الله بن محمّد بن جعفر بن حيّان (ت ٣٦٩هـ)، **العظمة**، تحقيق رضا الله بن محمّد إدريس المباركفوريّ، دار العاصمة، الرياض، السعوديّة، ط١، سنة ١٤٠٨هـ (خمسة أجزاء) .

٤١. **الإصبهانيّ**، أبو الفرج (ت ٣٥٦هـ)، **مقاتل الطالبيّين**، تحقيق أحمد صقر، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٧م .

٤٢. **الإصفهانيّ**، أبو القاسم، حسين بن محمّد الراغب، **محاضرات الأدباء**، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، لاط، لاس .

٤٣. **الأسفرايني**، طاهر بن محمّد (ت ٤٧١هـ)، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، لبنان، ط١، سنة ١٩٨٣م .

٤٤. **الأربلّي**، عليّ بن عيسى، (ت ٦٩٣هـ)، **كشف الغمّة في معرفة الأئمّة**، مكتبة بني هاشمي، تبريز، إيران، لاط، سنة ١٣٨١هـ .

٤٥. **الأشعريّ**، أبو جعفر، أحمد بن محمّد بن عيسى (من أعلام القرن الرابع الهجريّ)، **النوادر**، نشر مدرسة الإمام المهديّ، قمّ، إيران، ط١، لاس .

٤٦. **الأشعريّ**، أبو الحسن، عليّ بن إسماعيل (ت٣٢٤هـ)، **مقالات الإسلاميّين**، تحقيق هلمون ريثر، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط٣، لاس. وأيضاً اعتمدت الطبعة التي حققها محمّد محيي الدين عبد الحميد، لا.د، ط٢، سنة ١٩٨٥م .

٤٧. **الأشعريّ** (نفسه)، **اللّمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع**، ضبط وتصحيح محمّد أمين الضنّاويّ، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٠م .

٤٨. **الأشعريّ** (نفسه)، **رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام**، الناشر السابق، ومطبوع في آخر كتاب اللمع في الردّ ... السابق .

٤٩. **الأشعري** (نفسه)، **الإبانة عن أصول الديانة**، وضع حواشيه وعلّق عليه عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلميّة، لبنان، لاط، لاس .

٥٠. **الأشعريّ القمّيّ**، سعد بن عبد الله بن أبي خلف، **المقالات والفرق**، تحقيق الدكتور محمّد جواد مشكور، طبعة طهران، سنة ١٩٦٣م .

٥١. **الإيجيّ**، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٥٦هـ)، **كتاب المواقف**، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٧م .

٥٢. **أمين**، أحمد (معاصر)، **ضحى الإسلام**، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ط٦، سنة ١٩٦١م .

٥٣. **الأعسم**، الدكتور عبد الأمير (معاصر)، **ابن الراونديّ في المصادر العربيّة الحديثة**، دار الآفاق، لبنان، ط١، سنة ١٩٧٨م (جزءان) .

٥٤. **الأنطاكيّ**، الشيخ داوود، **العشق الإلهيّ**، دار المكشوف، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٥٧م .

٥٥. **الأهوازيّ**، الحسين بن سعيد (من علماء القرن الثالث الهجريّ)، **الزهد**، نشر السيّد أبو الفضل حسينيان، إيران، ط٢، لاس .

٥٦. **الأسترابادي**، السيّد شرف الدين (ت٩٤٠هـ)، **تأويل الآيات الظاهرة**، مؤسّسة النشر الاسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قمّ، لاط، لاس .

٥٧. **اللالكائيّ**، أبو القاسم، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبريّ الشافعيّ (ت ٤١٨هـ)، **شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة**، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٠م (٣ أجزاء) .

ب

٥٨. **بدوي**، عبد الرحمن (معاصر)، **التراث اليونانيّ في الحضارة الإسلاميّة**، وكالة المطبوعات، الكويت، ودار القلم، لبنان، ط٤، سنة ١٩٨٠م .

٥٩. **بدوي** (نفسه)، **مذاهب الإسلاميّين**، دار العلم للملايين، ط١، سنة ١٩٩٦م.

٦٠. **البرقيّ**، أحمد بن أبي عبد الله (ت ٢٧٤أو ٢٨٠هـ)، **المحاسن**، دار الكتب الإسلاميّة، قمّ، إيران، ط٢، لاس .

٦١. **البرقيّ** (نفسه)، **رجال البرقيّ**، مؤسّسة النشر في جامعة طهران، إيران، لاط، سنة ١٣٨٣هـ .

٦٢. **البريديّ الآبي**، القاضي أشرف الدين صاعد، (من أعلام القرن الرابع الهجريّ)، **الحدود والحقائق في شرح الألفاظ المصطلحة بين المتكلّمين من الإماميّة**، تحقيق الدكتور حسين عليّ محفوظ ، مطبعة المعارف، بغداد، العراق، لاط، سنة ١٩٧٠م.

٦٣. **البغداديّ**، أبو منصور، عبد القاهر طاهر بن محمّد (ت ٤٢٩هـ)، **الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية**، دار الآفاق الجديدة، لبنان، ط٢، سنة ١٩٧٧م .

٦٤. **البغداديّ** (نفسه)، **أصول الدين**، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٢م .

٦٥. **البغداديّ**، إسماعيل باشا (معاصر)، **هديّة العارفين، أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين**، طبع وكالة المعارف، أستانبول، تركيا، سنة ١٩٥٥م، منشورات مكتبة المثنّى، لبنان، لاط، لاس .

٦٦. **البيّاضيّ**، عليّ بن يونس النباطيّ (ت ٨٧٧هـ)، **الصراط المستقيم**، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، العراق، ط١، لاس .

٦٧. **البلخيّ**، أبو زيد، أحمد بن سهل (ت ٣٢٢هـ)، **البدء والتاريخ**، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٧م. والجدير ذكره، أنّ الكتاب يُنسب أيضاً إلى المقدسيّ طاهر بن المطهّر (ت٣٢٢هـ)، بمعنى أنّ البلخيّ لقبه أيضاً المقدسيّ. وأيضاً طبعة باركي، لاط، سنة ١٨٩٩م .

٦٨. **البهاريّ**، محبّ الله بن عبد الشكور، **مسلّم الثبوت**، طبعة فرج الله زكي الكرديّ، القاهرة، لاط، سنة ١٣٢٦هـ .

٦٩. **البهسوريّ**، محمّد سرور (معاصر)، **مصباح الأصول**، تقرير بحوث العلامة الخوئيّ، مكتبة الداوريّ، إيران، لاط، سنة ١٩٩٩م .

ت

٧٠. **ترمس**، أمين (معاصر)، **ثلاثيّات الكلينيّ وقرب الأسناد**. مؤسّسة دار الحديث الثقافيّة، قمّ، إيران، ط١، سنة ١٤١٧هـ .

٧١. **التفتازانيّ**، مسعود بن عمر بن عبد الله، الشهير بسعد الدين التفتازانيّ (ت ٧٩٧هـ)، **شرح المقاصد**، منشورات الشريف الرضيّ، قمّ، إيران، ط١، سنة ١٣٧١هـ.ق (٥ أجزاء في أربع مجلّدات).

٧٢. **التفتازانيّ** (نفسه)، **شرح العقائد النسفيّة**، طبعة استنبول، لاط، لا س.

٧٣. **التهانويّ**، محمّد بن عليّ بن محمّد (ت١١٥٨هـ)، **كشّاف اصطلاحات الفنون**، وضع حواشيه أحمد حسن لسبج، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٨ (٣ أجزاء).

٧٤. **التوحيديّ**، أبو حيّان (ت ٤٠٠هـ)، **الذخائر والبصائر**، دار صادر، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٤٠٨هـ

٧٥. **التوحيديّ** (نفسه)، **ثلاثة رسائل للتوحيديّ**، تحقيق الدكتور إبراهيم الكيلانيّ، المعهد الفرنسيّ للدراسات العربيّة بدمشق، لاط، لاس .

٧٦. **التوحيديّ** (نفسه)، **الإمتاع والمؤانسة**، ضبط وتصحيح وشرح أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا، لبنان، لا ط، لا س، (ثلاثة أجزاء في مجلّد واحد).

ج

٧٧. **الجاحظ**، أبو عثمان، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، **البيان والتبيين**، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل الجديد، بيروت، لبنان، لاط. لاس .

٧٨. **جار الله**، الدكتور زهدي (معاصر)، **المعتزلة**، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، لبنان، ط٦، سنة ١٩٩٠م .

٧٩. **الجباعيّ**، أبو منصور، حسن بن زين الدين بن عليّ (ت١٠١١هـ)، المعروف بصاحب المعالم وابن الشهيد الثاني، **التحرير الطاووسيّ**، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٨٨م .

٨٠. **الجباعيّ** (نفسه)، **الدراية في علم مصطلح الحديث**، حوزة الرسول الأكرمﷺ، بيروت، لاط، سنة ١٩٩٣م .

٨١. **الجرجانيّ**، عليّ بن محمّد (ت ٨١٢ هـ)، **التعريفات**، دار السرور، لبنان، لاط. لاس .

٨٢. **الجرجانيّ** (نفسه)، **شرح المواقف**، منشورات الشريف الرضيّ، قمّ، إيران، ط١، سنة ١٤١٢هـ (٨ أجزاء في أربعة مجلّدات) .

٨٣. **الجزائريّ**، محمّد جواد (معاصر)، **فلسفة الإمام الصادق**عليه السلام، دار الكتب، لبنان، ط٣، سنة ١٩٧٩م .

٨٤. **الجوينيّ**، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله، المشهور بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، **الشامل في أصول الدين**،دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١، سنة١٩٩٩م.

٨٥. **الجوينيّ** (نفسه) ـ **الغِيَاثيّ**، **غياث الأمم في التياث الظُلم**، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٧م .

ح

٨٦. **الحاكم الحسكانيّ**، القاضي أبو القاسم، عبيد الله بن عبد الله بن أحمد، المعروف بابن الحذّاء (من علماء القرن الخامس الهجريّ)، **شواهد التنزيل**، مؤسّسة النشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، قمّ، إيران، ط ١، لاس.

٨٧. **الحائريّ المازندرانيّ**، أبو عليّ (ت ١٢١٦هـ)، **منتهى المقال في أحوال الرجال**، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قمّ، إيران، مطبعة ستارة، قمّ، إيران، ط ١، سنة ١٤١٦هـ.

٨٨. **حكمي**، حافظ بن أحمد (ت١٣٧٧هـ)، **معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيّم، الدمّام، السعوديّة، لاط. سنة ١٩٩٠م.

٨٩. **الحرّ العامليّ**، محمّد بن الحسن المشغريّ (ت ١١٠٤هـ)، **وسائل الشيعة**، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قمّ، إيران، ط ١، لاس.

٩٠. **الحلّيّ**، محمّد بن إدريس(ت ٥٩٨هـ)، **مستطرفات السرائر**، مؤسّسة النشر الإسلاميّ...، قمّ، إيران، لاط. لا س.

٩١. **الحلّيّ**، يحيى بن سعيد (ت ٦٩٠هـ)، **نزهة الناظر**، دار الرضيّ للنشر، قمّ، إيران، لاط، سنة ١٣٩٤هـ ق.

٩٢. **الحليّ**، أبو القاسم، نجم الدين بن جعفر بن الحسن بن سعيد، المعروف بالمحقّق الحلّيّ (ت ٦٧٦هـ)، **المسلك في أصول الدين**، الرسالة الماتعيّة، تحقيق رضا الأستاديّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، إيران، ط ١، سنة ١٤١٤هـ.

٩٣. **الحلّيّ**، جمال الدين الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر، المشتهر بالعلامة الحلّيّ (ت ٧٢٦هـ)، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ١، سنة ١٩٧٩م.

٩٤. **الحلّيّ** (نفسه)، **رجال العلامة الحلّيّ أو خلاصة الرجال**، دار الذخائر، قمّ، إيران، لاط، سنة ١٤١١هـ .

٩٥. **الحلّيّ** (نفسه)، **نهج الحقّ وكشف الصدق**، دار الكتاب اللبنانيّ، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، لاط، سنة ١٩٨٢م .

٩٦. **الحلّيّ** (نفسه)، **منهاج الكرامة في معرفة الإمامة**، تحقيق عبد الرحيم مبارك، منشورات تاسوعاء، إيران، ط١، لاس .

٩٧. **الحلّيّ**، ابن فهد (ت ٨٤١هـ)، **عدّة الداعي**، دار الكتاب الإسلاميّ، إيران، ط١، لاس .

٩٨. **الحمويّ**، أبو عبد الله، شهاب الدين ياقوت (ت ٦٢٦هـ)، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، لاط، لاس .

خ

٩٩. **الخطيب البغداديّ**، أحمد بن عليّ بن ثابت (ت ٤٦٣هـ)، **شرف أصحاب الحديث**، تحقيق الدكتور محمّد سعيد خطيب أوغلي، نشر جامعة أنقرة، تركيا، لاط، سنة ١٩٧١م .

١٠٠. **الخوارزميّ**، محمّد بن أحمد بن يوسف (ت٣٨٧هـ)، **مفاتيح العلوم**، إدارة الطباعة المنيرة، مصر، ومطبعة الشرق، مصر، لاط، لاس .

١٠١. **الخوئيّ**، أبو القاسم (المرجع الشيعيّ المعاصر) (ت ١٤١٣هـ)، **معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة**. مطابع مركز نشر الثقافة الإسلاميّة، قمّ، إيران، ط٥، سنة ١٩٩٢م (٢٤ جزء) .

١٠٢. **الخيّاط**، أبو الحسين، عبد الرحيم بن محمّد بن عثمان (ت + ٣٠٠هـ)، **الانتصار والردّ على ابن الراونديّ الملحد**، تحقيق د. نيبَرْج، دار قابس، لبنان، لاط، سنة ١٩٨٦م .

١٠٣. **خيّون**، د. رشيد (معاصر)، **معتزلة البصرة وبغداد**، دار الحكمة، لندن، توزيع بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٧م .

د

١٠٤. **الدارميّ**، أبو سعيد، عثمان (ت ٢٨٠هـ)، **الردّ على الجهميّة**، من ضمن كتاب عقائد السلف، تحقيق الدكتور عليّ سامي النشّار و الدكتور عمّار جمعي الطالبيّ، مكتبة الآثار السلفيّة، نشر المعارف، الإسكندرية، مصر، لاط، سنة ١٩٧١م.

١٠٥. **الديلميّ**، أبو الحسن، عليّ بن محمّد (من أعلام القرن الثامن الهجريّ)، **أعلام الدين في صفات المؤمنين**، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٨م .

١٠٦. **الديلميّ** (نفسه)، **كتاب عطف الألف المألوف على اللام المعطوف**، تحقيق ج.ك. فاديه، منشورات المعهد العلميّ الفرنسيّ للآثار الشرقيّة، القاهرة، لاط، سنة ١٩٦٢م .

١٠٧. **الدينوريّ**، أبو حنيفة، أحمد بن داوود (ت ٢٨٢هـ)، **الأخبار الطوال**، تحقيق الدكتور عصام محمّد الحاج عليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠١م .

ذ

١٠٨. **الذهبيّ**، أبو عبد الله، محمّد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، دار المعرفة، لبنان، ط١، سنة ١٩٦٣م .

ر

١٠٩. **الراونديّ**، قطب الدين (ت ٥٧٣هـ)، **الخرائج والجرائح**، مؤسّسة الإمام المهديّ، قمّ، إيران، ط١، لاس .

١١٠. **الراونديّ** (نفسه)، **فقه القرآن**، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، إيران، ط٢، لاس.

١١١. **الراونديّ** (نفسه)، **قصص الأنبياء**، مؤسّسة البحوث الإسلاميّة في الأستانة الرضويّة المقدّسة، مشهد، إيران، ط١، لاس .

١١٢. **الرازيّ**، أبو عبد الله، محمّد بن عمر بن الحسين، المشهور بفخر الدين الرازيّ، (ت ٦٠٦هـ)، **عصمة الأنبياء**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٨م .

١١٣. **الرازيّ** (نفسه)، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، تحقيق الدكتور علي سامي النشّار، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان ،لاط، سنة ١٤٠٢هـ .

١١٤. **الرازيّ** (نفسه)، **مناظرات فخر الدين الرازيّ في بلاد ما وراء النهر**، تحقيق فتح الله خليق، دار المشرق، لبنان، لاط، سنة ١٩٦٦م .

١١٥. **الرازيّ** (نفسه)، **التفسير الكبير**، مكتب الإعلام الإسلاميّ، إيران، ط٣، سنة١٤١١هـ (٣٢جزء مطبوع في ١٦ مجلّد) .

١١٦. **الرازيّ** (نفسه)، **المطالب العالية من العلم الإلهيّ**، ضبط وإخراج محمّد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٩م (٩ أجزاء مطبوع في أربع مجلّدات) .

١١٧. **الشريف الرضيّ**، أبو الحسن، محمّد بن الحسين بن موسى الموسويّ البغداديّ (ت٤٠٦هـ)، **خصائص الأئمّة**عليهم السلام، مجمع البحوث الإسلاميّة، إيران، لاط، سنة ١٤٠٦هـ .

ز

١١٨. **الزُّراري**، أبو غالب (ت ٣٦٨هـ)، **رسالة أبي غالب الزراريّ**، نشر مركز البحوث والتحقيقات الإسلاميّة، قمّ، إيران، ط١، لاس .

١١٩. **الزرعيّ**، أبو عبد الله، محمّد بن أبي بكر بن أيّوب (ت ٧٥١هـ)، **الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنّة**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، لاط، سنة ١٩٧٥م .

١٢٠. **الزركليّ**، خير الدين (معاصر)، **الأعلام**، دار العلم للملايين، لبنان، ط١٣، سنة ١٩٩٨م (٨ أجزاء) .

١٢١. **زرزور**، الدكتور عدنان (معاصر)، **الحاكم الجشميّ ومنهجه في التفسير**، مؤسّسة الرسالة، لاط، لاس .

س

١٢٢. **السبحانيّ**، الشيخ جعفر (معاصر)، **موسوعة طبقات الفقهاء**، دار الأضواء، بيروت، لبنان، لاط، سنة ١٩٩٩م (١٣ جزء) .

١٢٣. **السبحانيّ** (نفسه)، **بحوث في الملل والنحل**، لجنة إدارة الحوزة العلميّة بقمّ المقدّسة، إيران، ط٢، سنة ١٤١٠هـ .

١٢٤. **السبحانيّ**، (نفسه) **الإلهيّات** في هدى الكتاب والسنّة، الدار الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٠م.

١٢٥. **السيّد**، رضوان (معاصر)، **الأمّة والجماعة والسلطة**، دار اقرأ، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٦م .

١٢٦. **السيوطيّ**، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ)، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواويّ**، تحقيق الشيخ عرفان العشا، حسّونة، دار الفكر، بيروت، لبنان، لاط، سنة ١٩٩٣م .

١٢٧. **السيوطيّ** (نفسه)، **أحاديث شرح المواقف في علم الكلام**، تحقيق الدكتور يوسف المرعشليّ، دار المعرفة، لبنان، لاط، سنة ١٩٨٦م.

ش

١٢٨. **شمس الدين**، محمّد مهدي (معاصر)، **الاجتهاد والتجديد**، المؤسسة الدوليّة، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٩م .

١٢٩. **الشهرستانيّ**، محمّد بن عبد الكريم بن أبي بكر (ت ٥٤٨ هـ)، **الملل والنحل**، تحقيق محمّد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، لاط، سنة ١٤٠٤هـ (جزءان) .

وأيضاً، النسخة المطبوعة على هامش «**الفِصل في الملل والنحل**» لابن حزم، دار المعرفة، لبنان، لاط، سنة ١٩٨٦م (٣ أجزاء) .

١٣٠. **الشيرازيّ**، صدر الدين، المشهور بالملا صدرا (ت ١٠٥٠هـ)، **مجموعة رسائل فلسفيّة**، دار إحياء التراث العربيّ، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠١م .

١٣١. **الشيرازيّ** (نفسه)، **شرح أصول الكافي**.

ص

١٣٢. **الصاحب بن عبّاد**، إسماعيل بن عبّاد بن العبّاس بن عبّاد بن أحمد بن إدريس الطالقانيّ (٣٨٥هـ)، **الزيديّة**، تحقيق د. ناجي حسن، الدار العربيّة للموسوعات، لبنان، ط١، سنة ١٩٨٦م .

١٣٣. **الصّدوق**، أبو جعفر، محمّد بن عليّ بن بابويه (ت ٣٨١هـ)، **الخصال**، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قمّ، إيران، لاط، لاس .

١٣٤. **الصدوق** (نفسه)، **من لا يحضره الفقيه**، الناشر السابق، لاط. لاس.

١٣٥. **الصدوق** (نفسه)، **معاني الأخبار**، الناشر السابق، لاط. لاس .

١٣٦. **الصدوق** (نفسه)، **التوحيد**، الناشر السابق، لاط. لاس .

١٣٧. **الصدوق** (نفسه)، **الأمالي**، المكتبة الإسلاميّة، قمّ، إيران، ط٤، لاس .
١٣٨. **الصدوق** (نفسه)، **كمال الدين وتمام النعمة أو إكمال الدين وإتمام النعمة**، دار الكتب الإسلاميّة، قمّ، ايران، ط٢، لاس .
١٣٩. **الصدوق** (نفسه)، **عقائد الصدوق**، نشر المؤتمر العالميّ لألفيّة الشيخ المفيد، قمّ، إيران، لاط، لاس .
١٤٠. **الصدوق** (نفسه)، **مصادقة الإخوان**، مطبعة الكرمانيّ، قمّ، إيران، لاط، سنة ١٤٠٢هـ
١٤١. **الصدوق** (نفسه)، **فضائل الأشهر الثلاث**، مكتبة الداوريّ، قمّ، إيران، لاط، لاس .
١٤٢. **الصدوق** (نفسه)، **علل الشرائع**، مكتبة الداوريّ، قمّ ـ إيران، لاط، لاس .
١٤٣. **الصدوق** (نفسه)، **ثواب الأعمال وعقاب الأعمال**، دار الشريف الرضيّ للنشر، قمّ، إيران، ط٢، لاس.
١٤٤. **الصدوق** (نفسه)، **عيون أخبار الرضا**، دار العلم للنشر(جهان)، إيران، لا. ط، سنة ١٣٧٨ هـ .
١٤٥. **الصفّار**، محمّد بن حسن بن فرّوخ (ت ٢٩٠هـ)، **بصائر الدرجات الكبرى**، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، إيران، ط٢، لاس .
١٤٦. **الصدر**، حسن (معاصر)، **تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام**، مؤسّسة النعمان، بيروت، لبنان، لاط، سنة ١٩٩١م .
١٤٧. **صبحي**، د. أحمد (معاصر)، **نظريّة الإمامة لدى الشيعة الاثني عشريّة**، دار المعارف، مصر، لاط، لاس .
١٤٨. **صبحي** (نفسه)، **في علم الكلام**، دار النهضة العلميّة، بيروت، لبنان، ط٥، سنة ١٩٨٥م (٣ أجزاء) .

١٤٩. **الصفديّ، الوافي بالوفيات**، تحقيق عدد من الباحثين بإشراف المعهد الألمانيّ للأبحاث الشرقيّة، بيروت، لاط، لاس .

ط

١٥٠. **الطبريّ**، أبو جعفر، محمّد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، **تاريخ الأمم والملوك**، مطبعة الاستقامة، القاهرة، مصر، لاط، سنة ١٩٣٩م (٨ أجزاء) .

١٥١. **الطبريّ** (نفسه)، **دلائل الإمامة**، دار الذخائر للمطبوعات، قمّ، إيران، لا ط، لاس .

١٥٢. **الطبريّ**، أبو جعفر، عماد الدين (من علماء القرن السادس الهجريّ)، **بشارة المصطفى لشيعة المرتضى**، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، العراق، ط٢، لاس.

١٥٣. **الطبريّ**، محبّ الدين أحمد بن عبد الله (ت ٦٩٤هـ)، **ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى**، دار المعرفة، لبنان، لاط، لاس .

١٥٤. **الطبرسيّ**، رضيّ الدين الحسن بن الفضل (ت ٥٤٨هـ)، **مكارم الأخلاق**، دار الشريف الرضيّ، قمّ، إيران، ط٤، لاس .

١٥٥. **الطبرسي** (نفسه) **إعلام الورى بأعلام الهدى**،دار الكتب الإسلاميّة، طهران، إيران، ط٣، لاس .

١٥٦. **الطبرسيّ**، أحمد بن عليّ (من علماء القرن السادس الهجريّ)، **الاحتجاج**، نشر المرتضى، مشهد المقدّسة، إيران، لاط، سنة ١٤٠٣هـ .
وأيضاً طبعة مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٦م (جزءان في مجلّد واحد).

١٥٧. **الطوسيّ**، أبوجعفر محمّد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ) ، **الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد**، منشورات دار الأضواء، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٦ .

١٥٨. **الطوسيّ** (نفسه)، **الأمالي**، دار الثقافة للنشر، قمّ، إيران، ط١، لاس .

١٥٩. **الطوسيّ** (نفسه)، **الاستبصار**، دار الكتب الإسلاميّة، قمّ، إيران، ط٣، لاس .

١٦٠. **الطوسيّ** (نفسه)، **رجال الطوسيّ**، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، إيران، ط١، لاس.

١٦١. **الطوسيّ** (نفسه)، **كتاب الغَيبة للحجّة**، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قمّ، إيران، ط١، لاس.

١٦٢. **الطوسيّ** (نفسه)، **تهذيب الأحكام**، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، إيران، ط٤، لاس .

١٦٣. **الطوسيّ** (نفسه)، **الفهرست**، تحقيق جواد القيّوميّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، إيران، ط١، سنة ١٤١٧هـ .

١٦٤. **الطوسيّ** (نفسه)، **تلخيص الشافي**.

١٦٥. **الطوسيّ**، الخواجه نصير الدين (ت ٦٧٢هـ)، **تلخيص المُحصِّل المعروف بنقد المحصَّل**، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٥م .

١٦٦. **الطباطبائيّ**، محمّد حسين (معاصر)، **تفسير الميزان**، مؤسّسة مطبوعاتي إسماعيليّان، إيران، ط٢، سنة ١٩٧٤م (عشرون جزء) .

١٦٧. **الطهرانيّ**، آغا بزرك (ت١٣٨٨هـ ق)، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، دار الأضواء، بيروت، ط٣، سنة ١٩٨٣م .

١٦٨. **طاش كبرى زاده، (٩٦٨هـ)، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، تحقيق الدكتور عليّ دحروج، وتقديم وإشراف الدكتور رفيق عجم، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

ع

١٦٩. **العسكريّ**، أبو الهلال، الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٣٩٥هـ)، **الأوائل**، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٧م .

١٧٠. **العيّاشيّ**، محمّد بن سعود (ت ٣٢٠هـ)، **تفسير العيّاشيّ**، المطبعة العلميّة في طهران، إيران، لاط، سنة ١٣٨٠هـ .

١٧١. **العاملي**، بهاء الدين محمّد، **الكشكول**، دار الكتاب اللبنانيّ والدار الإفريقيّة ودار الكتب الإسلاميّة، لبنان، ط١، سنة ١٩٨٣م .

١٧٢. **العامليّ** (نفسه)، **وصول الأخيار إلى أصول الأخبار**، مطبعة الخيّام، قم، إيران، لاط، سنة ١٩٨١م.

غ

١٧٣. **الغزاليّ**، أبو حامد، محمّد بن محمّد الغزاليّ (ت ٥٠٥هـ)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى، دار الأحباب، دمشق، ط١، لا.س .
وأيضاً طبعة مكتبة محمّد علي صبيح وأولاده، مصر، لا ط، سنة ١٩٦٢ .

ف

١٧٤. **الفتّال النيسابوريّ**، محمّد بن الحسن (من أعلام القرن الخامس الهجريّ)، **روضة الواعظين**، دار الرضيّ، قمّ، إيران، لاط. لاس.

١٧٥. **الفارابيّ**، أبو نصر، محمّد بن محمّد بن طرخان بن أوزلغ (ت ٣٣٩هـ)، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط٧، سنة ١٩٩٦م .

١٧٦. **فضل الله**، د. صدر الدين (معاصر)، **التمهيد في أصول الفقه**، دار الهادي، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٢م.

ق

١٧٧. **القمّيّ**، عبّاس (ت١٣٥٩هـ)، **منتهى الآمال في تواريخ النبيّ والآل**، مؤسّسة النشر الاسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في قمّ المقدّسة، إيران، لاط، لاس .

١٧٨. **القمّيّ**، أبو الحسن، عليّ بن إبراهيم (من أعلام القرنين الثالث والرابع الهجريّين)، **تفسير القمّيّ**، مؤسسة دار الكتاب، قم، إيران، ط٣، لاس .

وأيضاً، طبعة دار السرور، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٩١م .

١٧٩. **القمّيّ**، القاضي سعيد محمّد بن محمّد المفيد (ت ١١٠٧هـ)، **شرح توحيد الصدوق**، صحّحه وعلّق عليه الدكتور نجفقلي حبيبي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، إيران، ط١، سنة ١٤١٥هـ (٣ أجزاء) .

١٨٠. **القاسميّ**، محمّد بن إبراهيم بن عليّ بن المرتضى بن المفضّل الحسنيّ (ت ٨٤٠ هـ)، **إيثار الحقّ على الخلق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحقّ من أصول التوحيد**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٧م .

١٨١. **القسطنطينيّ الروميّ الحنفيّ**، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧هـ)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار الكتب العلميّة، لبنان، لاط، سنة ١٩٩٢م.

ك

١٨٢. **الكراجكيّ**، أبو الفتح، محمّد بن عليّ بن عثمان (ت ٤٤٩هـ)، **كنز الفوائد**، تحقيق الشيخ عبد الله نعمة، دار الذخائر، قمّ، إيران، ط١، سنة ١٤١٠هـ

١٨٣. **الكَشّيّ**، أبو عمرو، محمّد بن عمر بن عبد العزيز (توفّي في حدود ٣٥٠هـ)، **رجال الكشّيّ**، نشر مؤسّسة النشر في جامعة مشهد، إيران، لا ط، سنة ١٣٤٨هـ .

١٨٤. **الكُلَينيّ**، أبو جعفر، محمّد بن يعقوب (ت ٣٢٨هـ)، **أصول الكافي**، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، إيران، ط٤، لاس .
وأيضاً طبعة دار المعارف للمطبوعات، لبنان، ط٢، سنة ١٩٩٨م .

م

١٨٥. **متز، آدم**، (من المستشرقين)، **الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ**، نقله إلى العربية محمّد عبد الهادي أبو ريده، دار الكتاب العربيّ، لبنان، ط٤، سنة ١٩٦٧ .

١٨٦. **المسعوديّ**، أبو الحسين، عليّ بن الحسين بن عليّ (ت ٣٤٦هـ)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٩١م .

١٨٧. **المسعوديّ** (نفسه)، **التنبيه والإشراف**، دار التراث، بيروت، لاط، سنة ١٩٦٨م .

١٨٨. **المسعوديّ** (نفسه)، **إثبات الوصيّة للإمام عليّ بن أبي طالب**، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٨م .

١٨٩. **الموسويّ**، أبو القاسم، عليّ بن أبي أحمد الحسين، المعروف بالشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، **رسائل الشريف المرتضى**، تقديم أحمد الحسينيّ وإعداد مهديّ الرجائيّ، مؤسّسة النور للمطبوعات، لبنان، لاط، لاس .

١٩٠. **الموسويّ**، (نفسه)، **الحدود والحقائق**، مطبوع في الجزء الثاني من رسائل الشريف المرتضى السابقة .

١٩١. **الموسويّ**، (نفسه)، **الشافي في الإمامة**، تحقيق السيّد عبد الزهراء الحسنيّ الخطيب، مراجعة السيّد فاضل الميلانيّ، مؤسّسة الصادق، إيران، ط٢، سنة ١٢١٠هـ .

وهو ردّ على القاضي عبد الجبّار المعتزليّ في كتابه «المغني في أبواب التوحيد والعدل» ـ كتاب الإمامة.

١٩٢. **الموسويّ**، (نفسه)، **تنزيه الأنبياء والأئمّة**، تحقيق فارس حسّون كريم، بوستان كتاب، قمّ، إيران، ط١، سنة ١٤٢٢هـ.

١٩٣. **الموسويّ**، (نفسه)، **أمالي الشريف المرتضى**، منشورات مكتبة المرعشيّ النجفيّ، قمّ، إيران، لاط، سنة ١٤٠٣هـ.

١٩٤. **المجلسيّ**، محمّد باقر (ت١١١١هـ)، **بحار الأنوار**، مؤسّسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط٤، لاس (١١٠ أجزاء).

١٩٥. **المجلسيّ** (نفسه)، **رجال المجلسيّ**، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٥م.

١٩٦. **المفيد** أبو عبد الله، محمّد بن محمّد بن النعمان (ت٤١٣هـ)، المعروف بالشيخ المفيد، **تصحيح اعتقادات الصدوق**، سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد، نشر المؤتمر العالميّ لألفيّة الشيخ المفيد، دار المفيد، لبنان، ط٢، سنة ١٩٩٣. (١٤ جزء).

وأيضاً طبعة دار الكتاب الاسلامي، لبنان، لاط، سنة ١٩٨٣م[1].

١٩٧. **المفيد** (نفسه)، **المسائل السرويّة**، الناشر السابق.

١٩٨. **المفيد** (نفسه)، **الفصول المختارة**، الناشر السابق.

١٩٩. **المفيد** (نفسه)، **أوائل المقالات**، الناشر السابق. وأيضاً طبعة دار الكتاب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، لاط، سنة ١٩٨٣م.

---

(١) يسمّى هذا الكتاب إمّا: تصحيح اعتقادات الصدوق وإمّا تصحيح الاعتقاد بصواب الانتقاد وإمّا شرح عقائد الصدوق.

٢٠٠. **المفيد** (نفسه)، **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**، سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد، نشر المؤتمر العالميّ لألفيّة ... .

٢٠١. **المفيد** (نفسه)، **الاختصاص**، الناشر السابق، وأيضاً مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، إيران، لاط، لاس.

٢٠٢. **المفيد** (نفسه)، **الحكايات**، الناشر السابق، وأيضاً مؤسسة النشر الإسلاميّ، قمّ، إيران، لاط، لاس .

٢٠٣. **المفيد** (نفسه)، **جوابات أهل الموصل**، الناشر السابق .

٢٠٤. **المفيد** (نفسه)، **كتاب المزار**، الناشر السابق .

٢٠٥. **المفيد** (نفسه)، **مسارّ الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة**، الناشر السابق .

٢٠٦. **المفيد** (نفسه)، **شرح المنام**، الناشر السابق .

٢٠٧. **المقدسيّ**، مرعي بن يوسف الكرميّ (ت ١٠٣٣هـ)، **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٤٠٦هـ .

٢٠٨. **المقدسيّ**، طاهر بن المطهّر (ت٣٢٢هـ)، **البدء والتاريخ**، ويُنسب هذا الكتاب إلى البلخيّ وقد عرضت ذلك تحت حرف الباء، عنوان البلخيّ.

٢٠٩. **الملطيّ الشافعيّ**، أبو الحسين، محمّد بن أحمد بن عبد الرحمن (ت٣٧٧هـ)، **التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع**، تحقيق محمّد زاهد بن الحسن الكوثريّ، المكتبة الأزهريّة للتراث، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٧٧م.

٢١٠. **المامقانيّ**، **تنقيح المقال**، طبع بمباشرة الأستاذ محمّد رضا، طبعة حجريّة، سنة ١٣٤٩هـ ش. (٤ أجزاء) .

٢١١. **مروّة**. د. حسين (معاصر)، **النزعات الماديّة في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة**، دار الفارابيّ، بيروت، ط٦، سنة ١٩٨٨م .

٢١٢. **مطهّري**، المعروف بالشهيد مطهّري (معاصر)، **علم الفقه**، دار التيّار الجديد، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٣م .

٢١٣. **مطهّري** (نفسه)، **العرفان والكلام والحكمة العمليّة**، ترجمة عبّاس نور الدين، نشر دار المحجّة البيضاء ودار الرسول الأكرمﷺ، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٣.

٢١٤. **المزّيّ**، أبو الحجاج، جمال الدين (ت ٧٤٢هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق الدكتور بشّار معروف، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط٤، سنة ١٩٩٢م .

٢١٥. **مكدرموت، مارتن** (معاصر)، **نظريّات علم الكلام عند الشيخ المفيد**، تعريب علي هاشم، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، ط١، سنة ١٤١٣ هـ .

ن

٢١٦. **النيسابوريّ المقريّ**، أبو جعفر، قطب الدين محمّد بن الحسن (من أعلام القرن السادس الهجريّ)، **الحدود**: المعجم الموضوعي للمصطلاحات الكلاميّة، تحقيق الدكتور محمود يزدي مطلق، إشراف الشيخ جعفر السبحانيّ، نشر مؤسّسة الإمام الصادق للتحقيق والتأليف، قمّ، إيران،ط١، سنة١٤١٤هـ .

٢١٧. **النيسابوريّ المعتزليّ**، أبو رشيد، سعيد بن محمّد بن سعيد (ت ٤٠٠هـ)، **المسائل في الخلاف بين البصريّين والبغداديّين**، تحقيق الدكتور رضوان السيّد و الدكتور معن زيادة، معهد الإنماء العربيّ، لبنان، ط١، سنة ١٩٧٩م .

٢١٨. **النيسابوريّ** (نفسه)، **ديوان الأصول في التوحيد**، تحقيق د. محمّد عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتب، القاهرة، لاط، سنة ١٩٦٩م .

٢١٩. **النيشابوريّ**، عبد الله وحسن ابنا بسطام بن شابور الزيّات (ت٤٠١هـ)، **طبّ الأئمّة**، دار الشريف الرضيّ، قمّ، إيران، ط٢، لاس .

٢٢٠. **النجاشيّ**، أبو العبّاس، أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس (ت ٤٥٠هـ) فهرس أسماء مصنّفي الشيعة، المعروف بـ **رجال النجاشيّ**، وهو الأشهر، نشر مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قمّ، إيران، لاط، لاس.

٢٢١. **النوبختيّ**، الحسن بن موسى (من أعلام القرن الثالث الهجريّ)، **فرق الشيعة**، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٤م .

٢٢٢. **النوبختيّ**، أبو إسحاق، إبراهيم بن نوبخت (من أعلام القرن الثالث الهجريّ)، **الياقوت في علم الكلام**، تحقيق علي أكبر ضيائيّ، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفيّ، قمّ، إيران، ط١، سنة ١٤١٣هـ .

٢٢٣. **النوريّ**، الميرزا حسين، **مستدرك الوسائل**، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ، إيران، ط١، لا س .

٢٢٤. **النسفيّ**، أبو المعين، ميمون بن محمّد (ت ٥٠٨هـ)، **تبصرة الأدلّة في أصول الدين على طريقة أبي منصور الماتريديّ**، تحقيق كلود سلامة، المعهد العلميّ الفرنسيّ للدراسات العربيّة بدمشق، ط١، سنة ١٩٩٠م (جزءان).

٢٢٥. **النسفيّ**، عبد الله بن أحمد بن محمود (ت ٧١٠هـ)، **تفسير النسفيّ**، المسمّى **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه الشيخ زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠١م. (جزءان) .

٢٢٦. **النشّار**، الدكتور علي سامي (معاصر)، **نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام**، دار المعارف، القاهرة، (جزءان): الجزء الأوّل، الطبعة التاسعة، والجزء الثاني، ط٨ لاس .

٢٢٧. **نظيف**، الدكتور مصطفى (معاصر)، الحسن بن الهيثم، **بحوثه وكشوفه البصريّة**، دار القاهرة، مصر، لاط، سنة ١٩٤٢م .

٢٢٨. **نعمة**، الشيخ عبد الله (معاصر)، **هشام بن الحكم رائد الحركة الكلاميّة في القرن الثاني الهجريّ**، دار الفكر اللبنانيّ، ط٢، سنة ١٩٨٥م .

هـ

٢٢٩. **الهلاليّ**، سُليم بن قيس (توفّي حوالي ٩٠هـ)، **كتاب سُليم بن قيس الهلاليّ**، تحقيق وتقديم علاء الدين الموسويّ، قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، طهران، إيران، لاط، سنة ١٤٥٧ هـ .

٢٣٠. **الهمدانيّ**، (القاضي)، عبد الجبّار المعتزليّ، ابن الحسن (ت ٤١٥هـ)، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، لاط، سنة ١٩٦٥ (١٦جزء).

٢٣١. **الهمدانيّ**، (القاضي)، عبد الجبّار المعتزليّ (نفسه)، **شرح الأصول الخمسة**، دار إحياء التراث العربيّ، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠١م .

٢٣٢. **الهمدانيّ**، (القاضي)، عبد الجبّار المعتزليّ (نفسه)، **تثبيت دلائل النبوّة**، نشر الدكتور عبد الكريم عثمان، لبنان، سنة ١٩٦٦م .

٢٣٣. **الهَمْدانيّ العامليّ**، عزّ الدين الحسين بن عبد الصمد، (ت٩٨٥هـ)، (والد الشيخ البهائيّ)، **نور الحقيقة ونور الحديقة في علم الأخلاق**، مؤسّسة النور للمطبوعات، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٧م .

و

٢٣٤. **ورّام بن أبي فراس** (ت ٦٠٥هـ)، **مجموعة ورّام**، مكتبة الفقيه، قمّ، إيران، لاط، لاس.

رسائل جامعية

٢٣٥. **جعفر**، فوّاز (معاصر)، **الغَيبة في العقيدة الاثني عشريّة**، دراسة في تأثيرها الفقهيّ والدينيّ، إشراف د. رضوان السيّد، وهي رسالة ماجستير من الجامعة اللبنانيّة، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الفرع الأوّل، قسم الفلسفة، سنة ١٩٩٩م.

٢٣٦. **مرتضى**، محمّد محمود (معاصر)، **فلسفة العصمة عند الشيعة الإماميّة**، اشراف د. مهدي فضل الله، وهي رسالة ماجستير من الجامعة الإسلاميّة، كلّيّة الدراسات الإسلاميّة، لبنان، سنة ٢٠٠٢م .

المجلات :

٢٣٧. **المعارج**، المجلّد الأوّل، العدد الثالث والرابع، آذار / نيسان ١٩٩١م .

٢٣٨. **الاجتهاد**، العدد التاسع عشر، السنة الخامسة، ربيع ١٩٩٣، تصدر عن دار الاجتهاد، بيروت .

٢٣٩. **تراثنا**، العدد ١٩، السنة الخامسة، سنة ١٤١٠هـ، لبنان .

مراجع أجنبيّة في اللغة الفارسيّة

٢٤٠. **صفائي**، د. سيّد أحمد (معاصر)، **هشام بن الحكم، مدافع حريم ولايت**، نشر آفاق، إيران، لاط، سنة ١٣٠٩هـق .

٢٤١. **عطائي**، محمّد رضا (معاصر)، **هشام بن الحكم**، نشر انتشارات طوس، مشهد، إيران، لاط، لاس .

الفهرس

الباب الأوّل

سيرة هشام الفكريّة

(١٧ـ ١٠٨)

الباب الثاني

التوحيد عند هشام بن الحكم

(١٠٩ـ ٢٤٤)

الباب الثالث

النبوّة والإمامة عند هشام بن الحكم

(٢٤٥ـ ٣٤٣)

الباب الرابع

العالم الطبيعيّ والإنسان والتشريع عند هشام بن الحكم

(٣٤٥ـ٤٧٩)

الباب الخامس

أثر هشام بن الحكم في الفكر الإسلاميّ

(٤٨١ ـ ٥٤١)